

*E*tnisitas &  
*P*andangan *H*idup  
**KOMUNITAS SUKU BANGSA DI INDONESIA**

Bunga Rampai Ketiga Studi Etnisitas  
di Kalimantan Barat dan Kalimantan Selatan



*Etnisitas &*  
*Pandangan Hidup*  
**KOMUNITAS SUKU BANGSA DI INDONESIA**

Bunga Rampai Ketiga Studi Etnisitas  
di Kalimantan Barat dan Kalimantan Selatan

Oleh :  
Abdul Rachman Patji  
Alie Humaedi  
Sihol Farida Tambunan  
Much. Saleh Buchari  
M. Asfar Marzuki  
Endang Retnowati



Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia

© 2010 Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)  
Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan\*

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Etnisitas dan Pandangan Hidup: Komunitas Sukubangsa di Indonesia (Bunga Rampai Ketiga Studi Etnisitas di Kalimantan Barat dan Kalimantan Selatan/Abdul Rachman Patji, Alie Humaedi, Sihol Farida Tambunan, Much. Saleh Buchari, M. Asfar Marzuki, Endang Retnowati – Jakarta: LIPI Press, 2010.

x hlm + 256 hlm.; 14,8 x 21 cm

ISBN 978-979-799-576-8

1. Etnisitas - Indonesia
2. Pandangan Hidup

291.4

Penerbit: **LIPI Press, Anggota Ikapi**



\*Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan  
Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia  
Widya Graha Lt. VI dan IX,  
Jalan Jenderal Gatot Subroto No. 10  
Jakarta, 12710  
Telp.: 021-5701232  
Faks.: 021-5701232

---

---

## KATA PENGANTAR

---

---

Pengetahuan terhadap sesuatu tidak selalu berasal dari sesuatu yang tertulis. Lebih dari itu, pengetahuan akan dan bisa muncul dari serangkaian pengalaman bersama menjalani praktik hidup suatu komunitas. Bahkan, setiap praktik hidup yang ada bisa memunculkan puluhan bahkan ratusan asumsi yang bisa diabstraksikan menjadi suatu temuan ilmiah yang barangkali tidak pernah terpikirkan oleh siapa pun. Terlebih bagi praktik-praktik hidup yang di dalamnya sarat sistem makna yang menyimbolkan suatu nilai dan pandangan hidup tertentu. Ikhtiar untuk mengalami bersama kehidupan dan apa yang dialami oleh komunitas, khususnya komunitas adat terpencil adalah karakter khusus dari penelitian tematik tentang etnisitas dan pandangan hidup sukubangsa di Indonesia ini.

Buku yang ada di hadapan pembaca ini adalah buku bunga rampai ketiga hasil penelitian tim tematik Etnisitas dan Pandangan Hidup Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia. Asumsi awal dari kajian ini tetap tertuju pada suatu proses penghadapan, dari apa yang disebut “tradisi dan tradisionalisme” dengan “modern dan modernitas”, pada masyarakat komunitas etnik, yang melahirkan karakter pandangan hidup tertentu dalam menjalani satu dan sekian praktik kehidupan mereka. Buah dari asumsi ini adalah pembentukan pola-pola budaya tertentu dan pandangan hidup yang khas suatu komunitas etnik yang terlahir dari pemikiran dan pergulatan mereka terhadap *liyan*. *Liyan*, bagi mereka bisa diartikan sebagai sumber nilai yang harus diakomodasi dalam tradisinya; namun akomodasi *liyan* ini tidak serta merta menghilangkan sumber nilai awal yang didapati dari nenek moyangnya.

Abstraksi terhadap berbagai temuan dengan asumsi awal di atas akan begitu tampak pada enam kajian yang ada di dalam buku ini.

Kajian ketiga tentang religi etnik Dayak Salako Suku Banua Garantukng Sakawokng di Dusun Mantoman, Kelurahan Nyarongkop, di Provinsi Kalimantan Barat yang ditulis oleh Sihol Farida Tambunan telah menunjuk jelas bahwa religi setempat pun harus mengakomodasi “agama formal” yang masuk, dan demikian juga sebaliknya, bahwa “agama formal” sebagai *liyan* pun harus “tunduk” dengan mengakomodasi religi dan beberapa praktik hidup masyarakat. Kajian keempat tentang khayali tradisi di tengah realitas: pandangan tentang ilmu magis masyarakat Dayak yang ditulis oleh M. Alie Humaedi telah berusaha mengabstraksikan fenomena “ketidakyakinan” ilmu dan pemikiran modern terhadap praktik-praktik sihir atau magis yang diyakini sudah menjadi realitas abadi masyarakat setempat. *Liyan*, dalam kategori ini tidak diakomodasi oleh tradisi; tetapi sebaliknya, tradisi diakomodasi untuk *liyan*, demi berbagai kepentingan. Kedua kajian tersebut meletakkan Kalimantan Barat sebagai konteks amatan.

Kajian kelima, pandangan Dayak Samihim terhadap alam lingkungan hutan: Studi di Pamukan Barat, Kotabaru, Kalimantan Selatan yang ditulis oleh Abdul Rachman Patji telah mencoba menemukan dampak-dampak fisik dan psikis kebudayaan modern terhadap perilaku kehidupan Dayak Samihin. *Liyan* telah tampak memengaruhi tradisi. Demikian juga dengan kajian keenam yang ditulis oleh Endang Retnowati mengenai pandangan tentang manusia dalam budaya Suku Bajau, Desa Rampa Lama, Kecamatan Pulau Laut Utara, Kotabaru, Kalimantan Selatan telah jelas-jelas tidak lagi memisahkan antara tradisi dan *liyan* itu. Pola seperti ini pun terjadi pula pada komunitas Suku Bajau di Kota Baru yang kerap kali disebut sebagai Suku Laut. Mereka tidak lagi bisa memisahkan dari apa yang disebut tradisi dan *liyan*, sehingga dalam arti ini Kota Baru Kalimantan Selatan sebagai konteks amatan, telah menunjukkan buah asumsi yang sedikit berbeda dengan dua kajian di Kalimantan Barat. Potensi pembedaan polanya disebabkan sebagai akibat kemampuan komunitas menangkap dan mengartikulasikan *liyan* bersama dengan tradisi yang telah jauh dimilikinya. Hal seperti ini telah diprediksi

dalam bab pengantar dan bab kedua buku yang ditulis oleh Asfar Marzuki.

Bagaimana pun hasil kajian, ini adalah sebuah ikhtiar perolehan hikmat ilmu pengetahuan melalui proses pengenalan dan pengalaman bersama dengan masyarakat. Buku ketiga ini merupakan kelanjutan dari ikhtiar tiada henti yang akan terus dilakukan, sehingga manfaat bagi kehidupan berbangsa dan bertanah air akan diperoleh seiring pelaksanaan kegiatannya. Semoga buku ini dapat bermanfaat bagi masyarakat umum.

Jakarta, Desember 2010

Kepala Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan  
Kebudayaan, LIPI

Ttd.

**Drs. Abdul Rachman Patji, M.A, APU**



---

---

# DAFTAR ISI

---

---

KATA PENGANTAR.....	i
DAFTAR ISI.....	iv
DAFTAR TABEL.....	x

## BAB 1

### PENDAHULUAN:

ETNISITAS DAN PANDANGAN HIDUP KOMUNITAS SUKUBANGSA DI INDONESIA .....	1
--	---

Oleh *Abdul Rachman Patji*

1.1 Latar Belakang .....	1
1.2 Permasalahan .....	4
1.3 Tujuan, Sasaran dan Ruang Lingkup .....	6
1.4 Kerangka Konseptual .....	8
1.6 Metodologi .....	17
1.6.1 Pendekatan .....	17
1.6.2 Metode Pengumpulan Data .....	17
1.6.3 Analisis Data .....	18
1.6.4 Lokasi Penelitian .....	18
1.6.5 Hasil Penelitian .....	20
Daftar Pustaka .....	21

## BAB 2

ETNISITAS, ALAM LINGKUNGAN DAN KEPERCAYAAN: SEBUAH PENGANTAR STUDI TENTANG PANDANGAN HIDUP MASYARAKAT DAYAK KALIMANTAN .....	29
--	----

Oleh *Asfar Marzuki*

2.1 Pengantar .....	29
2.2. Asal Usul Orang Dayak .....	31

2.3 Agama Kaharingan .....	34
2.4 Pandangan Hidup dan Praktik Kepercayaan Dayak .....	36
Daftar Pustaka .....	47

### BAB 3

## RELIGI ETNIK DAYAK SALAKO SUKU BANUA GARANTUKNG SAKAWOKNG, DI DUSUN MANTOMAN KELURAHAN NYARONGKOP, SINGKAWANG, KALIMANTAN BARAT .....

Oleh *Sihol Farida Tambunan*

3.1 Pengantar .....	49
3.2 Dayak Salako bukan Bagian dari Dayak Kanayant .....	53
3.3 Dayak Salako Benua Garantukng Sakawokng, di Dusun Mantoman Kelurahan Nyarongkop, Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang .....	57
3.3.1 Lokasi Penelitian .....	57
3.3.2. Penduduk .....	59
3.3.3 Mata Pencaharian .....	61
3.3.4 Pemukiman .....	63
3.3.5 Agama .....	64
3.4 Adat Sebagai Agama Lokal Tradisional Dayak Salako .....	66
3.4.1 Konsep Tentang Tuhan .....	67
3.4.2 Konsep tentang Alam .....	69
3.4.3 Pandangan Tentang Manusia .....	74
3.5 Struktur Kepemimpinan .....	76
3.6 Pembahasan: Akankah Adat Dayak Salako Bertahan? .....	80
3.6.1 Adat Sebagai Religi Lokal Menghadapi Tantangan Modernitas .....	80
3.6.2 Posisi Agama Katolik dalam Memandang Adat .....	86
3.6.3 Sinkretisme dalam Agama Katolik .....	88
3.7 Perubahan Sosial yang Masih Kabur .....	90
3.8 Penutup .....	95
Daftar Pustaka .....	99

**BAB 4**  
**KHAYALI TRADISI DI TENGAH REALITAS:**  
**PANDANGAN TENTANG ILMU MAGIS**  
**MASYARAKAT DAYAK ..... 103**

Oleh *M. Alie Humaedi*

4.1 Pengantar .....	103
4.2 Magis dan Pandangan Hidup Suku Bangsa .....	105
4.3 Wilayah dan Identitas Kesukuan .....	110
4.3.1 Konteks Geografi dan Demografi .....	110
4.3.2 Identitas Kesukuan .....	112
4.4 Permukiman dan Tahapan Kehidupan Sosial Ekonomi ..	117
4.5 Pandangan Hidup .....	122
4.5.1 Pandangan Mengenai Asal Muasal Kehidupan ...	122
4.5.2 Pandangan Mengenai Yang Suci .....	126
4.5.3 Pandangan Mengenai Kepemimpinan dan Hukum Adat .....	128
4.6 Ilmu Magis: Pandangan Mengenai Roh dan Dilema Praktik Kebudayaan .....	133
4.6.1 Pandangan dan Pembagian Ilmu Magis .....	133
4.6.2 Cara Perolehan .....	135
4.6.3 Jenis-jenis Ilmu Magi .....	138
4.6.3.1 <i>Dawak</i> dan <i>Conenkng</i> .....	139
4.6.3.2 <i>Ancaatn</i> .....	142
4.6.3.3 <i>Kamaat</i> .....	148
4.6.3.4. <i>Bongkaak Egaau</i> .....	153
4.7 Posisi Ilmu Magis .....	157
4.8. Simpulan: Profan ke Sakral Menghadapi Ilmu Magis ...	160
Daftar Pustaka .....	160

**BAB 5**  
**PANDANGAN DAYAK SAMIHIM TERHADAP**  
**ALAM LINGKUNGAN HUTAN: STUDI DI PAMUKAN BARAT,**  
**KOTABARU, KALIMANTAN SELATAN ..... 165**

Oleh *Abdul Rachman Patji*

5.1	Pengantar .....	165
5.2	Asal Usul, Eksistensi, dan Sejarah .....	169
5.3	Kecamatan Pamukan Barat dan Masyarakatnya .....	174
5.3.1	Pamukan Barat sebagai Wilayah Pemukiman Dayak Samihim .....	174
5.3.2	Keadaan Penduduk .....	177
5.3.3	Sistem Sosial Budaya .....	180
5.4	Struktur Sosial .....	183
5.5	Pandangan Terhadap Hutan dan Lingkungan Alam Sekitarnya .....	186
5.5.1	Filosofi Pengelolaan Hutan .....	186
5.5.2	Pemanfaatan Hutan .....	190
5.6	Eksplorasi Daerah Kalimantan Selatan dan Tantangan bagi Peladang Dayak Samihim .....	197
5.7	Penutup .....	203
	Daftar Pustaka .....	204

## **BAB 6**

<b>PANDANGAN TENTANG MANUSIA DALAM BUDAYA SUKU BAJAU, DESA RAMPA LAMA, KECAMATAN PULAU LAUT UTARA, KOTABARU, KALIMANTAN SELATAN .....</b>	<b>207</b>
---	------------

*Oleh Endang Retnowati*

6.1	Kondisi Geografi .....	207
6.2	Pandangan Tentang Manusia dalam Budaya Tradisional Suku Bajau .....	210
6.3	Penutup .....	227
	Daftar Pustaka .....	231

## **BAB 7**

<b>SUKU BAJAU &amp; SUKU LAUT: BAK DUA MATA UANG SULIT DIPISAHKAN SISI SATU DENGAN LAINNYA .....</b>	<b>233</b>
--	------------

*Oleh Muh. Saleh Buchari*

7.1 Pengantar .....	233
7.2 Kependudukan .....	235
7.3 Pendidikan .....	235
7.4 Mata Pencaharian dan Pekerjaan Utama .....	236
7.5 Eksistensi Suku Bajau (Bajo) .....	237
7.6 Aspek Religi atau Kepercayaan .....	241
7.7 Interaksi Sosial dan Budaya .....	247
7.8 Penutup .....	251
Daftar Pustaka .....	254

## **DAFTAR TABEL**

Tabel 3.1	Dialek Bahasa Suku Dayak Selako .....	56
Tabel 3.2	Komposisi Penduduk Dusun Mantoman\berdasarkan Usia .....	60
Tabel 3.3	Komposisi Penduduk Berdasarkan Pendidikan .....	61
Tabel 3.4	Komposisi Penduduk Berdasarkan Mata Pencaharian.....	62
Tabel 6.1	Luas Wilayah Kecamatan Pamukan Barat Menurut Luas Desa dan Persentasenya, Tahun 2007 .....	175
Tabel 6.2	Nama Desa, Jumlah Dusun dan Rukun Tetangga di Kecamatan Pamukan Barat, Keadaan, Februari 2010 .....	177
Tabel 6.3	Keadaan Penduduk Kecamatan Pamukan Barat (Februari 2010) .....	178
Tabel 6.4	Upacara Adat/Kebiasaan Suku Ngaju Pada Kegiatan Perladangan .....	195

---

---

# BAB 1

---

---

## PENDAHULUAN: ETNISITAS DAN PANDANGAN HIDUP KOMUNITAS SUKUBANGSA DI INDONESIA

Oleh Abdul Rachman Patji

### 1.1 Latar Belakang

Tulisan ini adalah hasil penelitian pada tahun 2010 dengan lokasi di Kalimantan Barat dan Kalimantan Selatan merupakan kelanjutan studi etnisitas (*ethnicity*) atau kesukubangsaan dalam kaitannya dengan pandangan hidup yang sudah dilakukan pada tahun 2008 dan 2009. Komunitas sasaran penelitian adalah suku Dayak Banua Garantukng Sakawokng di Singkawang dan Suku Dayak Kanayatn di Kabupaten Pontianak, keduanya di Kalimantan Barat serta dua suku di Kalimantan Selatan, yaitu Suku Dayak Samihim di Kecamatan Pamukan Barat dan Suku Bajau di Kecamatan Pulau Laut Utara, keduanya di Kabupaten Kotabaru. Berdasarkan jumlah populasinya, suku-suku tersebut termasuk kelompok etnik kecil (*little ethnic group*), dilihat dari segi kehidupan sosial-budayanya biasa disebut komunitas suku bangsa (*tribal community*). Kementerian Sosial memberi istilah, yang bertolak dari lokasi permukimannya yang terisolasi, sebagai Komunitas Adat Terpencil (KAT). Corak kehidupan sosial budaya suku bangsa seringkali bersifat "unik", interaksinya dengan warga masyarakat lain terbatas, sumber hidup dan kehidupannya sangat tergantung kepada kemurahan alam lingkungan sekitar. Etnisitas dan pandangan hidup (*Weltanschauung*) tidak terlepas dari beberapa aspek, seperti kehidupan ekonomi dan tingkat kesejahteraan, hubungan antar etnis, agama dan kepercayaan, persoalan kemanusiaan, alam

lingkungan, masalah pembangunan, pemerintahan dan negara, pendidikan, teknologi dan ilmu pengetahuan, dan masalah-masalah kontemporer, tergantung daya tanggap warga kelompok etnik yang bersangkutan. Pandangan hidup warga suatu kelompok suku bangsa mengonstruksikan realitas kehidupan masyarakatnya (*social construction*) yang ideal. Penelitian yang telah dilakukan berupaya menggali guna mengetahui secara lengkap dan mendalam pandangan hidup warga, komunitas, golongan suku bangsa serta eksistensinya sebagai suatu kelompok sosial. Penelitian bersifat multidisiplin dan/atau pendekatan (antropologis, sosiologis dan sejarah) dengan metode kualitatif untuk pengumpulan data. Analisis data dilakukan dengan interpretasi serta mempertimbangkan faktor etnisitas, cara berpikir dan argumen serta pola kehidupan sosial warga kelompok etnis tersebut.

Tulisan ini bertitik tolak dari konsep etnisitas (kesukubangsaan) dan pandangan hidup yang melingkupi suatu kelompok suku bangsa, dihubungkan dengan beberapa aspek kehidupan masyarakatnya. Di Negara Republik Indonesia yang pada saat ini berpenduduk kurang lebih 230 juta, masyarakatnya terdiri atas lebih 500 suku bangsa, dan ternyata beberapa di antaranya masih hidup terisolasi, terbelakang, tertinggal, terpinggirkan dari haknya sebagai warga negara, juga dari sumber daya nasional serta kesempatan menikmati hasil pembangunan yang dilaksanakan dari tahun ke tahun. Masyarakat suku bangsa itu juga seringkali luput dari pengaruh pembangunan yang dimotori pemerintah. Sebaliknya, mereka justru menjadi “korban” pembangunan. Bahkan, beberapa komunitas suku bangsa masih dianggap oleh negara (pemerintah) sebagai golongan masyarakat primitif, tertutup, terpencil, berbeda dengan kelompok yang sudah maju, modern, dan beradab.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa, untuk sebagian, penyebab di balik ketertinggalan, dan keterbelakangan mereka adalah

karena faktor kehidupan internal suku bangsa yang sangat mengikat, kurangnya interaksi dengan kelompok masyarakat luar yang sudah lebih berkembang dan maju. Mata pencaharian mereka masih tergantung kepada anugerah alam sekitar dengan teknologi sederhana dalam pengelolaannya, kehidupan ekonomi masih bersifat subsisten (hasil usaha terutama diperuntukkan sebagai konsumsi keluarga), komunikasi keluar terbatas serta rata-rata tingkat pendidikan sangat rendah. Komunitas suku bangsa itu memiliki karakteristik sosial budaya dan sifat lokalnya masing-masing dan seringkali sukar dicari padanannya pada kelompok suku bangsa lain. Dihubungkan dengan kebijakan di tingkat negara (pemerintah), perhatian yang diberikan oleh pemerintah kepada golongan masyarakat suku bangsa selama ini masih sangat terbatas dan tampaknya pemerintah kurang mengerti sistem kehidupan mereka yang sesungguhnya. Di samping itu, masih adanya persepsi keberadaan mereka yang dianggap terasing, terpencil dan, lebih dari itu, sistem sosial budayanya dinilai sebagai “penghambat” pembangunan.<sup>1</sup>

Tidak dapat disangkal, karya tulis tentang masyarakat suku bangsa di Indonesia telah banyak, terutama oleh para ahli antropologi dan ilmuwan sosial lainnya. Sejumlah data dan informasi mengenai adat istiadat, struktur sosial, pola-pola kebudayaan yang menarik dan beraneka ragam mengisi artikel dalam jurnal dan buku ilmiah. Hanya saja informasi yang dibentangkan lebih banyak bersifat umum, persepsi individual, tidak fokus, dan tidak menyentuh masalah spesifik, seperti pandangan hidup dan pandangan dunia (*world view*) yang menjadi acuan mereka sebagai komunitas suku bangsa. Juga, perbincangan tentang mereka biasa berkulat pada kondisinya yang

---

<sup>1</sup> Lihat, Abdul Rachman Patji (editor) *Etnisitas dan Pandangan Hidup Komunitas Sukubangsa di Indonesia: Bunga Rampai Pertama Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah*, Jakarta, PMB-LIPI dan LIPI Press, 2008; M. Alie Humaedi (editor), *Etnisitas dan Pandangan Hidup Komunitas Sukubangsa di Indonesia: Bunga Rampai Kedua Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah dan Kalimantan Selatan*, Jakarta, PMB-LIPI dan LIPI Press, 2009.

“statis”, kurang memperhatikan perubahannya di tengah perkembangan zaman. Meskipun dianggap masyarakat terasing, terpencil, tetapi sebagian telah menganut agama dunia, di samping yang lebih banyak masih percaya kepada kekuatan gaib (dinamisme, animisme), biasanya kental dengan ritual lokal yang sangat khas<sup>2</sup>.

Bertolak dari latar belakang pemikiran di atas dan juga hasil penelitian pada tahun-tahun sebelumnya maka tulisan ini menjadi penting karena juga menguraikan peran negara yang dominan atas pembangunan kehidupan masyarakat, tentunya akan mempengaruhi proses perubahan pada kehidupan sosial golongan suku bangsa. Pembangunan dan perubahan mendorong lahirnya pandangan hidup yang dinamis dalam kehidupan masyarakat, terutama terhadap hal-hal yang dihadapi sehari-hari dan akan memberi implikasi pula terhadap sistem etnisitasnya.

## 1.2 Permasalahan

Etnisitas selain mempunyai fungsi penting sebagai pemelihara semangat kelompok, juga pemelihara kerukunan dan harmoni sosial. Namun, dalam perkembangannya hingga dewasa ini, apalagi dikontraskan dengan kestabilan nasional, penonjolan etnisitas ditengarai sebagai sumber perpecahan, disintegrasi, dan konflik yang potensial. Negara dikesankan mendorong persatuan dan kesatuan, sementara realitas bangsa Indonesia yang terdiri atas berbagai kelompok etnik hanya menjadi urusan masing-masing kelompoknya. Terbaikannya potensi etnisitas dalam konteks pembangunan sosial menyebabkan antara satu kelompok etnik (suku bangsa) kurang mengenal kelompok etnik lainnya. Upaya mengerti dan menghargai

---

<sup>2</sup> Beberapa tokoh agama, sarjana dan peneliti menamakan agama atau religi lokal dengan istilah “agama primitif” (Ukur, 2000; Tylor, 1891; Evans-Pritchard, 1965; Durkheim, 1915; Radin, 1957), “agama tradisional” (Masmuh, dkk, 1985), agama menurut nama “bangsa atau sukubangsa” (Scharer, 2001; Evans-Pritchard, 1956), “agama rakyat” (*folk religion*) (Redfield, 1960; Nielsen Jr. et al., (1983).

budaya kelompok etnik lain kurang dilakukan, akibatnya menjadi salah satu pemicu munculnya konflik etnik. Mengulas etnisitas cenderung distigmakan mendekati ke masalah konflik, disintegrasi, perang suku, dan tidak diletakkan pada fungsi dan potensinya sebagai sumber solidaritas, harmoni sosial serta perdamaian dan kedamaian.

Setiap kelompok suku bangsa merupakan wadah dan fasilitator kelangsungan kehidupan warganya dan sistem sosialnya. Ia juga berperan sebagai sumber sistem nilai-nilai (*value systems*) kehidupan ekonomi, struktur sosial, sosial-budaya, religi dan kepercayaan, hubungan sesama manusia, alam lingkungan serta terhadap pemerintah dan negara. Suku bangsa sebagai sistem sosial-budaya selalu menjadi landasan pandangan hidup dan tingkah laku warganya yang setia. Kesetiaan mereka kepada kelompoknya, antara lain, ditandai oleh kerelaan dan keikhlasannya berpartisipasi ketika ada upacara adat, kerja sosial atau gotong royong. Oleh karena itu, memahami subjek ini secara mendalam dan menyeluruh bukan saja berguna bagi pengembangan ilmu pengetahuan, tetapi juga untuk meletakkan dasar kesadaran, pengertian dan pemahaman antar- kelompok etnik dalam rangka membangun kehidupan masyarakat plural yang beradab, cerdas, dan toleran.

Secara keseluruhan kehidupan etnisitas mempunyai pengaruh kuat, bahkan mendominasi pandangan hidup para pendukungnya. Ciri-ciri umum yang ada di hampir semua kelompok etnik, terutama kelompok etnik kecil (*little ethnic group*) adalah adanya keyakinan kepada kuatnya sistem solidaritas sosial mereka, kepemimpinan dan ritual sosial yang seringkali dianggap sakti dan berpotensi sakral, sistem pertahanan sosialnya bersifat terbatas dan lokal (*local*), lebih cenderung bertahan (*defensive*) dan tidak suka menyerang (*offensive*) selama kepentingannya tidak terganggu. Orientasi sosial masyarakat etnik (suku bangsa) dalam berbagai aspek lebih cenderung *inward looking*, bukan *outward looking* sehingga potensinya mengintervensi kelompok lain sangat kecil.

Pada dasarnya kehidupan masyarakat suku bangsa lebih berorientasi kepada kestabilan hidup komunitas, pemeliharaan kelestarian sistem sosial-budaya, menjaga keharmonisan dalam relasi dan interaksi. Oleh karena itu, masalah pokok penelitian dirumuskan sebagai berikut.

- (1) Berbagai konsepsi sebagai landasan atau prinsip dasar kehidupan masyarakat suatu kelompok etnik kecil (*little ethnic group*) atau golongan suku bangsa.
- (2) Pandangan hidup etnisitas (kesukubangsaan) dalam hubungannya dengan struktur dan kehidupan masyarakatnya, interaksinya dengan pihak dan persoalan eksternal serta alam lingkungan sekitarnya.
- (3) Perubahan dan faktor-faktor dalam struktur kelompok etnik dan etnisitas mereka setelah bersinggungan dengan unsur-unsur dari luar.

### **1.3 Tujuan, Sasaran dan Ruang Lingkup**

Sebagai hasil penelitian buku ini disusun dengan tujuan untuk mendiseminasikan pemahaman dan pemaknaan secara mendalam konsep pandangan hidup kelompok masyarakat suku bangsa. Pandangan hidup itu didasarkan atas konsep etnisitas atau kesukubangsaan dan dalam hubungannya dengan berbagai aspek kehidupan dan kecenderungan perubahannya. Konsepsi, struktur serta dinamika pemaknaan terhadap berbagai persoalan kehidupan yang fundamental dibahasakan sesuai dengan kondisi dan situasi masyarakat, serta didialogkan dengan perkembangan zaman dan lingkungan yang dihadapi. Dengan demikian, penelitian ini akan meliputi konsep dasar etnisitas, beserta perangkat dan pranata yang mendukung keberadaannya, proses kognisi dan rasionalisasinya, serta pertimbangan sosio-kultural yang berpengaruh kepada etnisitas tersebut. Di sinilah letak betapa penting penelitian ini guna mengidentifikasi secara lengkap masyarakat suku bangsa di berbagai wilayah di Indonesia; agar di masa depan tidak ada kesan bahwa negara melakukan diskriminasi terhadap rakyatnya sendiri.

Untuk keperluan praktis, tulisan dalam buku ini mempunyai sasaran mengidentifikasi (*to identify*), melukiskan (*to describe*), dan menjelaskan (*to explain*) aspirasi, kehendak, gagasan, cita-cita, dan pemikiran tentang tatanan masyarakat yang diilhami oleh sistem etnisitas yang menjadi objek material penelitian. Dengan identifikasi, gambaran dan penjelasan yang dimaksud para pembuat keputusan diharapkan mendapat pijakan empiris untuk menentukan kebijakan yang tepat bagi kesejahteraan masyarakat suku bangsa. Bagi kelompok etnik lainnya dapat memperoleh pengetahuan alternatif tentang pandangan, aspirasi, dan cita-cita warga suatu kelompok etnik yang pada gilirannya dapat menjadi landasan sikap positif untuk saling mengerti dan memahami satu dengan lainnya.

Adapun ruang lingkup dari pandangan hidup yang difokuskan kepada konsep masyarakat suku bangsa ialah mengenai manusia, masyarakat, termasuk keluarga serta religi dan kepercayaan, demikian pula konsepsi tentang kehidupan sosial-ekonomi, sosial-politik, alam lingkungan, dan pembangunan.<sup>3</sup>

Suatu kelompok masyarakat suku bangsa dengan kebudayaannya merupakan wadah dari bermacam-macam pola pengertian atau susunan makna dalam hidup dan kehidupannya. Makna itu terjalin secara menyeluruh dalam simbol-simbol yang

---

<sup>3</sup> Ruang lingkup itu dapat diuraikan sebagai berikut: (a) Manusia dan masyarakat (asal usul, manusia sempurna dan kemanusiaan, kerabat dan bukan kerabat, keluarga dan tata hubungan anggotanya); (b) Masyarakat (kelompok dan pelapisan sosial, hubungan antar-etnik, kawan dan lawan, damai dan konflik); (c) Religi dan kepercayaan (nama religi, eksistensi “Tuhan”, ajaran kitab suci dan praktik ritual, alat-alat upacara ritual); (d) Sosial-ekonomi (kebutuhan hidup, kerja dan pekerjaan, miskin dan kaya serta sejahtera); (e) Sosial-politik (berbagai tingkatan pemerintahan, pemimpin dan kepemimpinan, negara dan bangsa, partai politik dan partisipasi politik, pemilu); (f) Alam lingkungan (permukiman, sumber daya kehidupan, pelestarian dan pemanfaatan, keseimbangan dan harmonisasi); (g) Pembangunan (modernisasi, pendidikan, ilmu pengetahuan dan perkembangan teknologi).

ditransmisikan secara historis, diwariskan dalam bentuk konsepsi. Oleh karena itu, manusia dapat berkomunikasi, melestarikan dan mengembangkan pengetahuan, pemahaman dan sikap mereka dalam dan terhadap kehidupan.<sup>4</sup>

Semua konsepsi dan aspek pandangan hidup diamati secara seksama sehingga mendapatkan suatu sistem pandangan hidup yang utuh dan menyeluruh. Hanya saja karena adanya kendala tertentu maka pada kesempatan penelitian pada tahun 2010 tidak dapat mengkaji semua konsepsi dan aspek-aspeknya secara lengkap. Beberapa tulisan, sebagaimana nanti terlihat pada bab tentang hasil penelitian, hanya memusatkan perhatiannya kepada satu atau dua aspek, meskipun aspek lainnya tetap ditelusuri untuk keperluan kelengkapan dan sebagai penjelasan.

#### **1.4 Kerangka Konseptual**

Dalam studi antropologi, komunitas suku bangsa di suatu wilayah tertentu merupakan subjek studi yang dominan, terutama pada masa-masa awal perkembangan disiplin ini. Sebagai peneliti para antropolog, pada waktu itu, biasanya menjadikan suatu komunitas di suatu wilayah, di negara tertentu, sebagai bidang penelitiannya yang khusus. Oleh karena itu, kita mengenal misalnya Bronislaw Malinowski yang ahli mengenai masyarakat Trobriand di Pasific Barat, Margaret Mead yang sangat terkenal dengan tulisan-tulisannya tentang masyarakat Samoa di Polynesia Barat, Cora Du Bois yang memfokuskan penelitiannya mengenai masyarakat Alor di Nusa Tenggara Timur, Indonesia, L. Polpasil yang mengkaji tentang masalah hukum di kalangan masyarakat Kapauku, Hollandia (Irian Jaya),

---

<sup>4</sup> Untuk pengertian yang lebih luas dan mendalam mengenai makna simbolis, lihat Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture*. New York, Basic, Hertz, Robert, 1973.

kemudian Clifford Geertz yang terkenal dengan tulisannya tentang masyarakat Jawa, dan lain sebagainya.<sup>5</sup>

Studi dengan fokus masalah yang berkenaan dengan kehidupan masyarakat suku bangsa (*tribes*) dan suku-suku asli (*indigenous peoples*), secara konseptual dianggap sebagai kajian dengan pendekatan “primordialism”. Hal ini berlangsung sampai tahun 1960-an. Orientasi penelitian antropologi mulai tampak berubah ketika Fredrik Barth memelopori kajian masalah “kelompok etnik” dan “etnisitas”.<sup>6</sup> Pendekatan Fredrik Barth ini yang puncaknya berlangsung sampai tahun 1980-an, disebut dengan pendekatan “situasionalism” atau “circumstantialism”.<sup>7</sup> Para ahli sosiologi juga mulai ikut serta memanfaatkan konsep tersebut dalam penelitiannya sejak tahun 1970-an.<sup>8</sup> Sebagai suatu konsep baru, selain dimanfaatkan, sebenarnya juga mendapat banyak kritikan dari banyak ahli ilmu sosial keluaran perguruan tinggi. Makanya konsep Barth itu selain disanjung, dikembangkan, tetapi tidak kurang pula dihujat. Pada dasawarsa 1990-an, terutama dengan munculnya pergolakan politik kesukuan di beberapa negara Eropa dan Uni Soviet, di mana kesadaran untuk

---

<sup>5</sup> Lihat, Bronislaw Malinowski, *Argonauts of The Western Pacific*, (1922, 1950); Margaret Mead, *Coming of Age in Samoa*, diterbitkan pertama kali tahun 1928; Cora Du Bois, *The People of Alor, A Social-Psychological Study of an East India Island*, (1944); Leopold Pospisil, *The Kapauku Papuans of West New Guinea*, (1963); Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (1960).

<sup>6</sup> Atas prakarsa Fredrik Barth, sekelompok ahli antropologi sosial dari wilayah Skandinavia melakukan penelitian di beberapa negara dan hasilnya kemudian diseminarkan di Universitas Bergen, Norwegia, 23 sampai 26 Pebruari 1969. Sejak waktu itu pula konsep kelompok etnis (*ethnic group*) dan etnisitas (*ethnicity*) mulai digunakan dalam penelitian antropologi.

<sup>7</sup> Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Difference*, Oslo, Universitetsforlaget (Scandinavian University Press), 1969.

<sup>8</sup> Sinisa Malesivic, *The Sociology of Ethnicity*, SAGE Publications Ltd, London, 2004.

merdeka sebagai bangsa sendiri di wilayah yang selama ini diklaim sebagai tanah (negeri) tumpah darah (*land of birth*) memuncak maka muncullah konsep pendekatan “constructionism” dalam studi etnisitas di bidang antropologi dan ilmu politik. Konsep ini terutama terpaut dengan analisis konstruksi sosial atas identitas etnis.<sup>9</sup>

Etnisitas (*ethnicity*) dilihat sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi dari sistem kemasyarakatan (sistem sosial) suatu komunitas suku bangsa atau etnik. Sebuah sistem sosial dapat dipahami sebagai suatu rangkaian hubungan yang teratur di dalam atau antarkelompok masyarakat atau komunitas yang memiliki kecenderungan mengekalkan budaya kelompok atau komunitasnya dalam waktu yang lama. Kalau bisa sepanjang masa. Meskipun demikian, sistem sosial itu bukan sesuatu yang bersifat statis, tetapi bersifat dinamis karena sistem tersebut juga mendapat pengaruh dan berpotensi mempengaruhi sebagai responsnya terhadap perubahan internal atau eksternal. Sistem sosial kelompok etnik, apalagi bagi etnik kecil (*little ethnic group*),<sup>10</sup> secara internal biasanya sangat ketat dan, melalui pranata adat yang ada, warganya mempunyai cara tersendiri untuk mempertahankan adatnya secara ketat.

Pandangan hidup (*weltanschauung*) atau pandangan dunia (*world view*) bagi kelompok etnik kecil merupakan bagian yang inheren dari sistem sosial mereka. Sebagai suatu konsep, pandangan hidup adalah sistem nilai, sikap dan pendirian serta kepercayaan atau

---

<sup>9</sup> Mengenai tahapan dan perkembangan pendekatan dalam studi kelompok etnik dan etnisitas di bidang antropologi yang dimulai dari indigenous people atau tribalism, beralih ke situationalism atau circumstantionism, kemudian berpindah lagi ke constructionism, dapat diperdalam melalui buku-buku: Cora Govers dan Hans Vermeulen (eds.), *The Politics of Ethnic Consciousness*, Macmillan Press, Ltd., London, 1997 dan St. Martin’s Press, Inc., New York, 1997.

<sup>10</sup> Istilah *little ethnic group* terinspirasi dari istilah *little community* yang berasal dari ahli antropologi tentang masyarakat petani (*peasant society*), yaitu Robert Redfield dalam bukunya *The Little Community*, Chicago, 1955.

keyakinan yang menjadi pegangan suatu kelompok masyarakat tertentu dalam menjalani hidup dan kehidupannya. Robert Redfield menyatakan bahwa studi pandangan hidup kelompok masyarakat pertanian (*folk or peasant society*), [termasuk kelompok etnis kecil] memang sangat penting dilakukan. Tingkat kepentingannya terletak pada fungsinya yang bersifat ideologis dan sangat berpengaruh dalam cara dan keputusan mereka menyikapi perubahan dan perkembangan sekitarnya.<sup>11</sup> Kemudian, pentingnya penelitian dilakukan secara langsung (*do it in the field*) karena pada umumnya kelompok masyarakat demikian tidak memiliki tradisi mendokumentasikan bermacam-macam pandangan dan pemikiran serta falsafah kehidupannya.

Aspek-aspek dari pandangan hidup, selain nilai, sikap dan kepercayaan, adalah juga sistem pengetahuan (*cognitive system*) dan sistem tindakan (*action system*). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa keseluruhan aspek tersebut mengandung dimensi a) Tingkat penghargaan, b) Pendirian, c) Ajaran dan ritualistik, d) Ilmu dan intelektualitas, dan e) Implementasi, eksperiensial, dan konsekuensial. Dimensi-dimensi itu saling berhubungan secara kausalistik dan mempengaruhi tingkah laku etnisitas dari suatu warga suku bangsa.

Pandangan hidup yang menjadi pegangan bagi berbagai kelompok masyarakat etnik bersumber dari, antara lain: dorongan rasa dan emosi dan semangat etnis (etnisitas) atau kesukubangsaan dari warga masyarakat yang merupakan pengalaman dalam interaksi mereka dengan „kekuatan“ yang menguasai manusia dan kehidupannya. Percikan rasa etnisitas tersebut biasanya muncul dan lebih terasa berkembang sebagai sistem nilai, sikap, kepercayaan dan aksi, apabila suatu kelompok etnis berhubungan dengan kelompok etnis lainnya, baik hubungan yang terjadi melahirkan harmoni, maupun, sebaliknya, membawa konflik dan malapetaka. Percikan itu merupakan wacana yang dapat dicerna melalui telaah atas kelompok etnis yang bersangkutan.

---

<sup>11</sup> Robert Redfield, *Peasant Society and Culture*, Chicago, 1956.

Pandangan hidup adalah suatu "wilayah tak bertepi". Pandangan hidup menyangkut Tuhan (sistem keagamaan atau religi), manusia, masyarakat atau individu, keabadian maupun perubahan ajaran, keharusan perubahan, kekuasaan, keadilan dan sebagainya adalah masalah yang dapat merupakan bagian dari "pandangan hidup".<sup>12</sup> Pandangan hidup juga merupakan landasan pola perilaku dalam dialog antara diri dengan realitas yang berada di luar diri. Landasan ini lebih bersifat kontekstual yang terikat dalam ruang dan waktu. Pengertian ini dapat dijabarkan lebih lanjut sebagai filsafat hidup, persepsi tentang realitas, asumsi kultural dan cita-cita. Dengan demikian, pandangan hidup bisa juga ditemukan dalam pandangan tentang alam semesta, hakikat hidup, hidup bermasyarakat, berbangsa, bernegara dan masih banyak lagi.<sup>13</sup>

Melihat etnisitas dan pandangan hidup, selain bersandar kepada konsepsi pandangan hidup itu sendiri, juga sebenarnya tidak terlepas dari kelompok etnis sebagai sebuah entitas manusia warganya. Oleh karena itu, perlu pula dijelaskan konsep tentang kelompok etnis dan kebudayaan yang melingkarinya. Secara umum kelompok etnis dikenal sebagai suatu populasi yang memiliki ciri dan karakteristik sebagai berikut.<sup>14</sup>

- (1) Secara biologis mampu berkembang biak dan bertahan;
- (2) Mempunyai nilai budaya yang sama dan sadar akan rasa kebersamaan dalam suatu bentuk budaya;
- (3) Membentuk jaringan komunikasi dan interaksi sendiri;

---

<sup>12</sup> Lihat, Mochtar Buchari, Nurchloli Madjid, Taufik Abdullah, Muslim Abdurahman, "Pandangan Hidup Ulama di Indonesia: Acuan Penelitian. dalam *Nadhar*, Seri 1, 1 Juli 1986.

<sup>13</sup> Lihat, Taufik Abdullah. "Pandangan Hidup Ulama Indonesia", dalam *Penelitian Tentang Pandangan dan Sikap Hidup Ulama di Indonesia*. Jakarta: LIPI, 1987, hlm.8.

<sup>14</sup> Lihat, Fredrik Barth (ed.), *Kelompok Etnik dan Batasannya*, terjemahan dari judul aslinya – *Ethnic Groups and Boundaries*, (Little, Brown and Company) oleh Nining I. Soesilo. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press).

- (4) Membentuk ciri kelompoknya sendiri yang diterima oleh kelompok lain dan dapat dibedakan dari kelompok populasi lain.

Definisi kelompok etnik yang berasal dari Narroll (1964) dan dikemukakan Fredrik Barth dalam bukunya *Ethnic Groups and Boundaries* (Little, Brown and Company, 1969) sebenarnya tidak memuaskan bagi Barth sendiri. Barth menyatakan bahwa untuk merumuskan suatu definisi yang ideal mengenai kelompok etnik memang sulit, namun ketidaksetujuannya terhadap definisi Narroll bukan terhadap substansi ciri-ciri yang dikemukakan tetapi pada cara merumuskan definisi tersebut. Menurutnya, perumusan semacam itu akan menyulitkan untuk mengamati seluruh fenomena kelompok etnis. Dalam penelitian ini, operasionalisasi semua ciri definisi tersebut di atas di lapangan kemungkinan juga mengalami kesulitan, apalagi dengan batas waktu yang disediakan sangat terbatas. Hanya saja, sebagaimana fungsi sebuah konsep (teori), definisi tersebut akan sangat membantu untuk memberi arah orientasi, batasan dan lingkup penelitian etnisitas dan pandangan hidup dilakukan.

Dari ciri kelompok etnis yang terdapat pada definisi tersebut di atas, apabila dihubungkan dengan kebudayaan suatu kelompok etnis, terdapat sekurang-kurangnya dua hal yang dapat diangkat sebagai topik bahasan dan pengamatan, yakni: (1) Kelanggengan unit budaya, dan (2) Faktor pembentuk unit budaya. Pembahasannya secara singkat adalah:<sup>15</sup>

- (1) Kelanggengan suatu unit budaya kelompok etnis tergantung pada kemampuan seseorang [warganya] atau kelompok [sebagai wadah kebudayaan] untuk senantiasa memperlihatkan sifat budaya kelompok etnis tersebut. Karena sejarah pembentukan sifat budaya amat beragam maka penting digali dan diamati aspek *ethnohistory*, khususnya yang berhubungan dengan penambahan dan perubahan budaya, juga mengapa dalam beberapa hal terjadi peminjaman budaya (*cultural borrowing*) antar-kelompok etnis.

---

<sup>15</sup> Fredrik Barth, *ibid*, hal.12-13.

- (2) Faktor pembentuk unit budaya etnis tampaknya secara kuat dipengaruhi oleh faktor ekologi (lingkungan). Namun hal ini tidak berarti faktor lingkungan secara aktif memberikan pengaruhnya, tetapi sebaliknya warga etnislah yang menunjukkan penyesuaian diri terhadap lingkungan. Oleh karena itu, lebih tepat dikatakan bahwa bentuk budaya etnis merupakan hasil penyesuaian para anggota kelompok etnis dalam menghadapi berbagai faktor luar.

Suatu kelompok etnik, apalagi yang disebut *little ethnic group* seringkali anggota atau warganya masih mempunyai hubungan keterikatan dalam suatu rumpun kekerabatan (*kinship*) yang sama. Bertolak dari hal itu, Donald L. Horowitz mengemukakan pula aspek kekerabatan itu dalam suatu batasan kelompok etnis sebagai berikut: “[ethnic group]....is connected to birth and blood, ....and [group concepts] is the idea of common provenance, recruitment primarily through kinship, and a notion of distinctiveness whether or not this consists of a unique inventory of cultural traits” (“kelompok etnik .... adalah berhubungan dengan kelahiran dan darah, .... dan [konsep kelompok] dan suatu gagasan tersendiri adalah suatu ide [ber]sumber asal yang sama, terutama dikembangkan melalui kekerabatan, tidak menjadi masalah terdiri atas suatu penemuan unik atau dari sebuah ciri budaya”).<sup>16</sup>

Sebagai fenomena dan segala bentuk manifestasi dari perilaku warga etnis, dalam penelitian ini, sistem etnisitas suatu kelompok etnis atau suku bangsa juga dipandang sebagai hasil dari perkembangan alam pikiran manusia yang menggetarkan jiwa sehingga memunculkan adanya semangat etnisitas. Semangat etnisitas itu berupa perasaan yang mencakup rasa keterikatan, bakti, cinta, dan sebagainya terhadap masyarakatnya sendiri, yang baginya merupakan seluruh dunianya. Semangat etnis tidak selalu berkobar-kobar setiap saat dalam diri manusia anggotanya sehingga bila menjadi lemah, perlu dikobarkan kembali melalui kontraksi masyarakat (mengumpulkan seluruh

---

<sup>16</sup> Donald L. Horowitz, *Ethnic Groups and Conflict*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1985, hlm.52-53.

masyarakat dalam pertemuan). Agar semangat etnis tidak berubah menjadi semacam “emosi etnis” yang tidak terkendali terutama dalam menghadapi konflik maka mengobarkan semangat itu membutuhkan objek tujuan yang mempunyai magnit menenteramkan, mendamaikan, dan menyadarkan. Bagi kelompok etnis “kecil” biasanya mereka kembali merujuk kepada sesuatu yang bersifat keramat (sakral) dan memiliki potensi untuk melindungi, menyelamatkan.

Selain konsep kelompok etnis yang sudah dikedepankan, perlu pula untuk menjelaskan konsep etnisitas. Beberapa ahli, seperti Donald L. Horowitz, Thomas Hylland Erikson, sebenarnya tidak terlalu membedakan makna pengertian antara „kelompok etnis“ dan „etnisitas“. Misalnya, ketika Eriksen menulis bagian - *What is Ethnicity?* – dalam sebuah bukunya<sup>17</sup>, sebagai upaya untuk memberi definisi, ia memulai tulisannya itu dengan pernyataan bahwa ketika kita berbicara tentang etnisitas (*ethnicity*) maka kita mengindikasikan kelompok dan identitas [etnis] yang telah terbangun dalam suatu hubungan secara bersama ketimbang terpisah antara satu dengan lainnya. Nuansa dan makna etnisitas dan kelompok etnis menjadi kabur dengan pernyataan seperti itu. Namun, konsep etnisitas, sebagaimana halnya konsep pandangan hidup dan kelompok etnik, tidaklah bersifat tunggal, tetapi cukup bervariasi. Dalam bukunya yang berjudul *Ethnicity: Anthropological Constructions*, Marcus Banks<sup>18</sup> menggelar tidak kurang dari sepuluh definisi etnisitas sebelum melakukan sendiri pembahasannya tentang etnisitas itu dari sudut pandang antropologi.

Dari berbagai konsep tentang etnisitas, sebenarnya dapat ditarik garis umum kecenderungannya dan, mungkin yang terpenting, sebagai benang merah substansial yang menghubungkan pengertian yang diberikan, yaitu:

---

<sup>17</sup> Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity and Nationalism - Anthropological Perspectives*, London, Pluto Press, 1993.

<sup>18</sup> Marcus Banks, *Ethnicity: Anthropological Constructions*, London, Routledge, First Published, 1996.

- (1) Etnisitas sebagai suatu aspek hubungan sosial antar-pihak yang memahami bahwa diri mereka berbeda kultural dari anggota kelompok lain dan dengannya membangun suatu interaksi yang tetap secara minimal;
- (2) Etnisitas .... Hampir secara keseluruhan dinilai berdasarkan suatu basis bersifat biologis atau berdasarkan karakteristik sosial yang murni;
- (3) Etnisitas adalah suatu identitas sosial yang dicirikan oleh kekerabatan yang fiktif;
- (4) Etnisitas merujuk kepada perselisihan .... Antara kelompok etnis, dalam mana orang menonjolkan identitas dan keterpisahan mereka;
- (5) Etnisitas bisa dipandang kesadaran akan identitas *vis a vis* untuk memposisikan *we* [kita] dan *they* [mereka].

Dari pengertian di atas dengan jelas menunjukkan bahwa untuk memahami masalah etnisitas, termasuk pandangan hidup, hanya bisa dipahami dalam konteks yang lebih luas, didasarkan pada identitas sosial dan identitas etnis, jejak-jejak kehidupan sosial budayanya – misalnya bahasa, adat istiadat, keturunan, agama, teritorinya, perilaku dan karakter, dan juga interaksinya dengan kelompok etnis lainnya.

Uraian tentang teori dan konsep di atas, dalam operasional penelitian ini di lapangan, akan dilengkapi dengan suatu penjelasan dari beberapa istilah yang digunakan. Hal ini akan memudahkan cara kerja penelitian di lapangan, terutama menyangkut arti dan makna konsep sehingga dalam proses pengumpulan data tidak mengalami kesulitan yang berarti. Penjelasan atas sejumlah konsep dalam bentuk batasan-batasan sangat bermanfaat dalam mengenali masalah penelitian secara cepat, mengingat terbatasnya tenaga, waktu, dan biaya yang tersedia. Dengan demikian, temuan yang diperoleh dari lapangan dapat menjelaskan sejumlah fenomena secara mendalam dan lengkap.

## 1.6 Metodologi

### 1.6.1 Pendekatan

Pendekatan antropologis, sosiologis, dan sejarah dipakai dalam penyusunan karya tulis ini. Pendekatan itu secara umum dapat dilihat sebagai kerja mendeskripsikan kehidupan sosial budaya suatu komunitas atau kelompok masyarakat.<sup>19</sup> Tujuannya adalah untuk memahami pandangan hidup (*weltanschauung*) atau pandangan dunia (*world view*) menurut perspektif masyarakat objek atau sasaran penelitian. Malinowski menyatakan bahwa upaya memahami sudut pandang penduduk asli, [dalam] hubungan dengan [hidup] dan kehidupan mereka adalah untuk mendapatkan pandangannya mengenai dunianya.<sup>20</sup> Dalam operasionalnya, pendekatan berbasis ilmu-ilmu sosial tersebut dapat mengidentifikasi teori ikatan budaya (*culture-bound*) yaitu kebenaran suatu realitas kehidupan, menemukan teori grounded (*grounded theory*) yaitu teori yang didasarkan pada data empiris sosial budaya, memahami pandangan hidup suatu kelompok etnik merupakan langkah lanjut merefleksikan kondisi suku bangsa dan kesukubangsannya, memahami kebudayaan, perilaku manusia, dan juga makna dibaliknya.<sup>21</sup>

### 1.6.2 Metode Pengumpulan Data

Pada penelitian tahun 2010 masih dilanjutkan studi kepustakaan (*library research*) untuk mengerti dan memahami persoalan etnisitas masyarakat suku bangsa sasaran penelitian. Pengertian dan pemahaman ini adalah sesuatu yang penting, dalam kedudukannya sebagai pengetahuan dasar (*basic knowledge*). Informasi dan data dikumpulkan melalui studi pustaka mengandalkan sumber tertulis (buku, majalah dan surat kabar) yang terdapat di berbagai pusat

---

<sup>19</sup> Lihat, James P. Spradley, *Metode Etnografi*, diterjemahkan dari judul asli *The Ethnographic Interview*, oleh Misbah Zulfah Elizabeth, penerbit PT Tiara Wacana, Yogyakarta, 1997.

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm.3.

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm.13-16.

dokumentasi dan informasi (dokinfo) serta perpustakaan, media elektronik, terutama komputer.

Selain studi kepustakaan dilakukan pula studi lapangan (*field research*) menyangkut komunitas suku bangsa di beberapa daerah di Indonesia. Walaupun studi lapangan dilaksanakan dalam tempo yang sangat singkat, namun telah diperoleh data dan informasi secara langsung dari warga komunitas yang diteliti, sebagai pembanding, pelengkap studi pustaka. Untuk memperoleh data telah dipersiapkan instrumen berupa *checklist* yang digunakan sebagai panduan untuk mengumpulkan data yang diperlukan. Instrumen ini juga bermanfaat untuk efisiensi dan fokus kepada penggalan data yang diprioritaskan. Pengumpulan data dari warga masyarakat secara langsung dipandu oleh pedoman wawancara. Pedoman wawancara dapat pula dikembangkan sesuai dengan kondisi di lapangan.

### **1.6.3 Analisis Data**

Data dianalisis dengan cara memahami persoalan dari dalam, dilakukan dengan metode *verstehen*. Peneliti mencoba memahami masalah dengan memosisikan diri pada posisi masyarakat suku bangsa yang diteliti, juga berusaha mengerti mengenai pemahaman mereka serta berupaya merasakan pengalaman warga komunitas etnis dimaksud. Interpretasi terhadap data dilakukan dengan cara mempertimbangkan sensitifitas masalah etnis, kepercayaan, cara berpikir, berargumentasi dan perasaan anggota kelompok etnik tersebut (Wuisman, 1996). Penelitian ini menghasilkan, terutama, buku hasil penelitian (tahunan) seperti disajikan pada bab selanjutnya.

### **1.6.4 Lokasi Penelitian**

Penelitian ini dilaksanakan di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Barat. Di Kalimantan Selatan dilaksanakan di wilayah Kabupaten Kotabaru, khususnya di Kecamatan Pulau Laut Utara untuk penelitian suku Bajau, sedangkan untuk suku Samihim dilakukan di Kecamatan Pamukan Barat. Kemudian, lokasi penelitian di Kalimantan

Barat ialah di daerah Kabupaten Pontianak dan Kabupaten Sambas. Di daerah tersebut penelitian difokuskan kepada kelompok suku bangsa atau sub-suku bangsa yang kurang berkembang dalam beberapa aspek kehidupannya. Kelompok suku bangsa yang dipilih ialah yang populasinya kecil (*little ethnic groups*).

Di Kalimantan Barat terdapat sekurang-kurangnya 70 kelompok suku bangsa dan sub-suku bangsa, diantaranya ada yang masih dikategorikan sebagai "masyarakat adat" terpencil oleh pihak Departemen Sosial. Salah satu dari kelompok yang dimaksud ialah Bidayuh atau Biatah yang merupakan salah satu bagian dari Dayak Darat (*Land Dayak*) yang bertempat tinggal di wilayah hulu sungai besar di Kalimantan Barat, terutama di sekitar Pegunungan Muller sampai ke dalam wilayah Sarawak, Malaysia Timur. Selain Bidayuh, terdapat pula komunitas desa yang mendiami beberapa desa (kampung) di wilayah Kecamatan Kayan Hilir, Kabupaten Sanggau. Baik masyarakat Bidayuh maupun Desa pada tahun 1985 masing-masing masih berjumlah sekitar 10.000 jiwa (M. Yunus Melalatoa, 1995; Zulyani Hidayah, 1997). Pada tahun 2010, studi difokuskan kepada masyarakat suku Dayak Salako Suku Banua Garantukng Sakawokng di Dusun Mantoman, Kelurahan Nyarongkop, Kabupaten Sambas dan masyarakat Dayak Kanayatn di Dusun Ambawang, Desa Untang Kecamatan Sadaniang, wilayah Kabupaten Pontianak (lihat peta).

Pada tahun 2010, penelitian di Kalimantan Selatan difokuskan kepada masyarakat Dayak Samihim, di Kecamatan Pamukan Barat dan masyarakat Bajau, di Kecamatan Pulau Laut Utara, Kabupaten Kotabaru. Sebagaimana halnya masyarakat Dayak lainnya di Kalimantan, mayoritas anggota masyarakat Dayak di Kalimantan Selatan juga menekuni mata pencarian pokok sebagai petani ladang. Di ladang mereka membudidayakan tanaman padi, ubi-ubian, sayur, dan buah-buahan. Di samping bertani, sebagian dari mereka masih bekerja sebagai peramu hasil hutan seperti damar, rotan atau menebang kayu gelondongan untuk dijual. Pemukiman tradisional masyarakat didirikan di sepanjang sungai-sungai besar, di mana mereka secara bergotong royong mendirikan "rumah panjang" untuk sejumlah tertentu keluarga

yang panjangnya bisa mencapai 150 m dengan *bilek* (ruangan atau kamar) sebanyak 50 buah. Hubungan kekerabatan mereka bersifat ambilineal, dalam pengertian warganya dapat saja menarik garis keturunan melalui pihak ayah atau melalui pihak ibu. Pada masa sekarang kebanyakan orang Dayak sudah menganut agama langit (Islam dan Kristen), meskipun ada pula yang masih meyakini religi/kepercayaan asli, yakni mempercayai adanya roh dan makhluk gaib yang menghuni alam semesta dan dapat mempengaruhi kehidupan manusia. Untuk "mengarahkan" agar pengaruhnya cenderung kepada yang baik, dan tidak mendatangkan kerusakan dan keburukan bagi kehidupan manusia maka diadakan upacara dengan sajian khas sebagai persembahan kepada roh dan makhluk gaib.

### 1.6.5 Hasil Penelitian

Dalam buku hasil penelitian ini dikedepankan beberapa tema tulisan dan/atau pembahasan, sebagai berikut.

- (1) Etnisitas, Alam Lingkungan dan Kepercayaan: Sebuah Pengantar Studi Tentang Pandangan Hidup Masyarakat Dayak Kalimantan.
- (2) Religi Etnik Dayak Salako Suku Banua Garantukng Sakawokng di Dusun Mantoman, Kelurahan Nyarongkop, di Provinsi Kalimantan Barat.
- (3) Khayali Tradisi di Tengah Realitas: Pandangan tentang Ilmu Magis Masyarakat Dayak.
- (4) Pandangan Dayak Samihim Terhadap Alam Lingkungan Hutan: Studi di Pamukan Barat, Kotabaru, Kalimantan Selatan.
- (5) Pandangan Tentang Manusia Dalam Budaya Suku Bajau, Desa Rampa Lama, Kecamatan Pulau Laut Utara, Kotabaru, Kalimantan Selatan.
- (6) Suku Bajau & Suku Laut: Bak Dua Mata Uang Sulit Dipisahkan Sisi Satu Dengan Lainnya.

Aspek strategis dari buku penelitian ini ialah dapat memberikan informasi kepada *stakeholders* yang membutuhkan data dan informasi mengenai komunitas suku bangsa di Indonesia, misalnya

pelaksana proyek pembangunan (dari pihak pemerintah atau swasta) di wilayah terpencil. Hasil penelitian dapat memberi pemahaman terhadap kondisi kehidupan kelompok etnik, aspek etnisitas atau kesukubangsannya. Beberapa cara mereka dalam mencari solusi atas persoalan yang dihadapi sebagai kearifan lokal sangat penting menjadi pertimbangan untuk memasukkan “pembangunan” di wilayah mereka, juga untuk “mengelola” kelompok masyarakat suku bangsa itu.

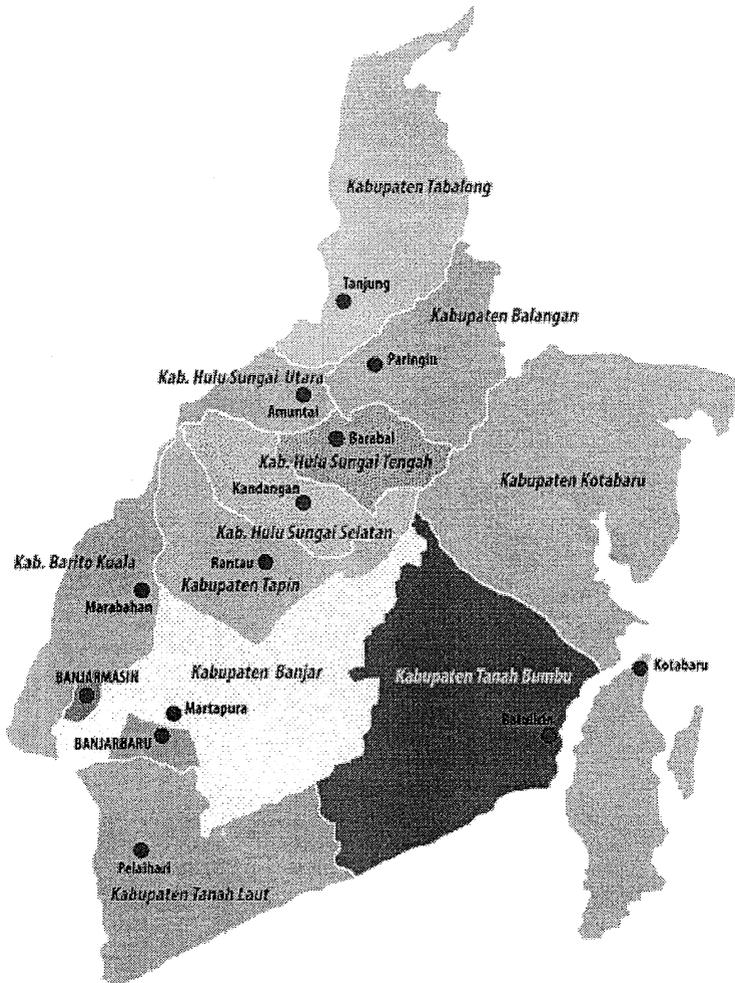
## Daftar Pustaka

- Abdullah, Taufik. 1987. “Pandangan Hidup Ulama Indoensia”, dalam *Penelitian Tentang Pandangan dan Sikap Hidup Ulama di Indonesia*, Jakarta: LIPI.
- Banks, Marcus. 1996. *Ethnicity: Anthropological Constructions*, London, Routledge, First Published.
- Barth, Fredrik. (ed.). 19.. *Kelompok Etnik dan Batasannya*, terjemahan dari judul aslinya – *Ethnic Groups and Boundaries*. (Little, Brown and Company), Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia (UI-Press).
- Buchari, Mochtar., Nurcholish Madjid, Taufik Abdullah, Muslim Abdurahman. 1986. "Pandanaan Hidup Ulama di Indonesia : Acuan Penelitian , dalam *Nadhar*, Seri 1, 1 Juli.
- Du Bois, Cora. 1944. *The People of Alor, A Social-Psychological Study of an East India Island*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Eriksen, Thomas Hylland. 1993. *Ethnicity and Nationalism - Anthroipological Perspectives*. London: Pluto Press.
- Geertz, Clifford. 1960. *The Religion of Java*. Glencoe, III.
- Govers, Cora. dan Hans Vermeulen. 1997. *The Politics of Ethnic Consciousness*. London: Macmillan Press Ltd.
- Hidayah, Zulyani. 1977. *ENSIKLOPEDI Suku Bangsa di Indonesia*. LP3ES, Jakarta: Juli.

- Horowitz, Donald L. 1985. *Ethnic Groups and Conflict*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Malesevic, Sinisa. 2004. *The Sociology of Ethnicity*. London: SAGE Publications.
- Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonauts of The Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelago of Melanesian New Guinea*. London: Studies in Economics and Political Science, LXV.
- Mead, Margaret. 1928. *Coming of Age in Samoa*. New York: Morrow.
- Melalatoa, M. Junus. 1995. *Ensiklopedi Suku Bangsa*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI.
- Nadjamuddin, Lukman. 2002. *Dari Animisme ke Monoteisme, Kristenisasi di Poso 1892-1942*. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia.
- Patji, Abdul Rachman. 2002. "Etnisitas dalam (Re)konstruksi Lokal Nasional: Pendahuluan", dalam Thung Ju Lan, dkk, *Etnisitas dalam (Re)konstruksi Lokal Nasional – Studi di Riau dan Mataram*. Jakarta: PMB-LIPI.
- Abdul Rachman Patji (Editor). 2008. *Etnisitas dan Pandangan Hidup Komunitas Sukubangsa di Indonesia: Bunga Rampai Pertama Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah*. Jakarta: LIPI Press.
- Redfield, Robert. 1960. *The Little Community and Peasant Society and Culture*. Chicago: Chicago University Press.
- Sangaji, Arianto. 2000. *PLTA Lore Lindu: Orang Lindu Menolak Pindah*. Diterbitkan atas kerjasama Yayasan Tanah Merdeka ED Walhi Sulawesi Tengah dan Pustaka Pelajar, Palu dan Yogyakarta.
- Spradley, James P. 1997. *Metode Etnografi*, diterjemahkan dari judul asli *The Ethnographic Interview*, oleh Misbah Zulfah Elizabeth, Yogyakarta: PT Tiara Wacana, Yogyakarta.

- Suparlan, Parsudi. 2005. *Sukubangsa dan Hubungan Antar-Sukubangsa*, Edisi Revisi, Cetakan Kedua. Jakarta: YPKIK (Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian).
- Wuisman, J.J.J.M. 1996. *Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial Jilid I, Asas-Asas*, Jakarta: Lembaga Penerbitan Fakultas Ekonomi, Universitas Indonesia.

## Peta Administrasi Provinsi Kalimantan Selatan



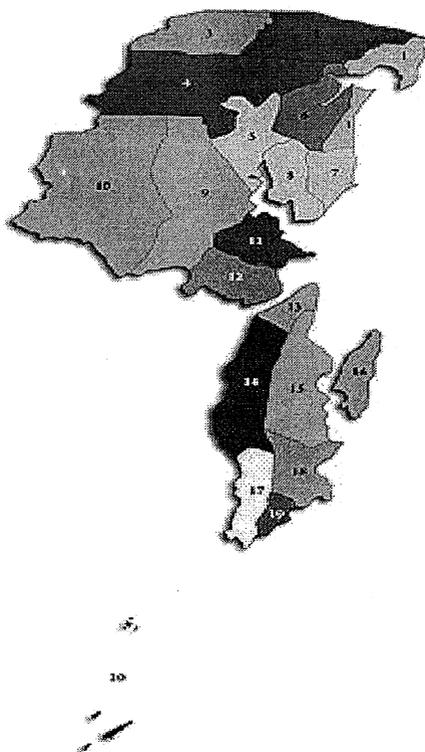
## Propinsi Kalimantan Barat



Di daerah ini terdapat Kotamadya dan Kabupaten:

- Bengkayang
- Kapuas Hulu
- Ketapang
- Landak
- Pontianak
- Sambas
- Sanggau
- Sintang

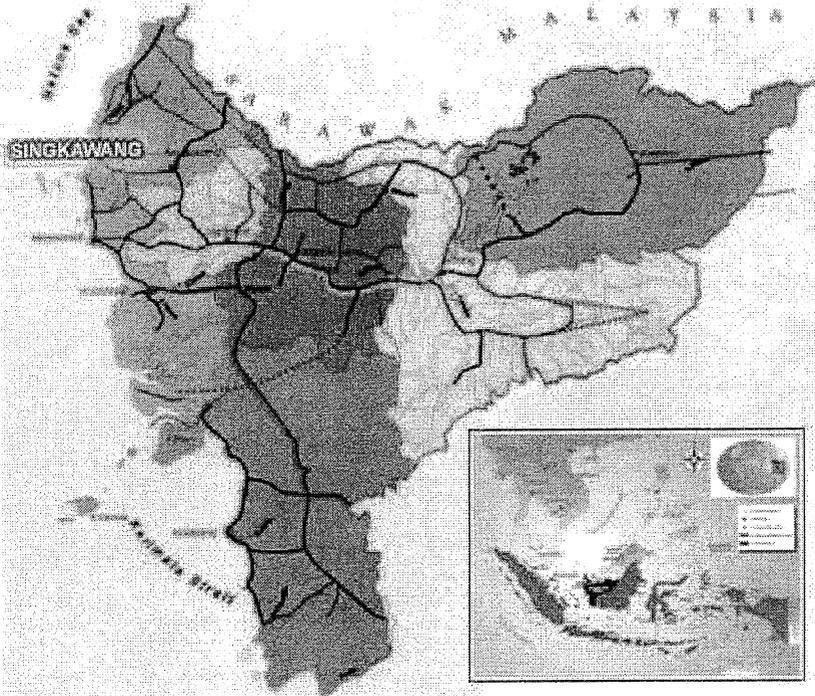
## Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan



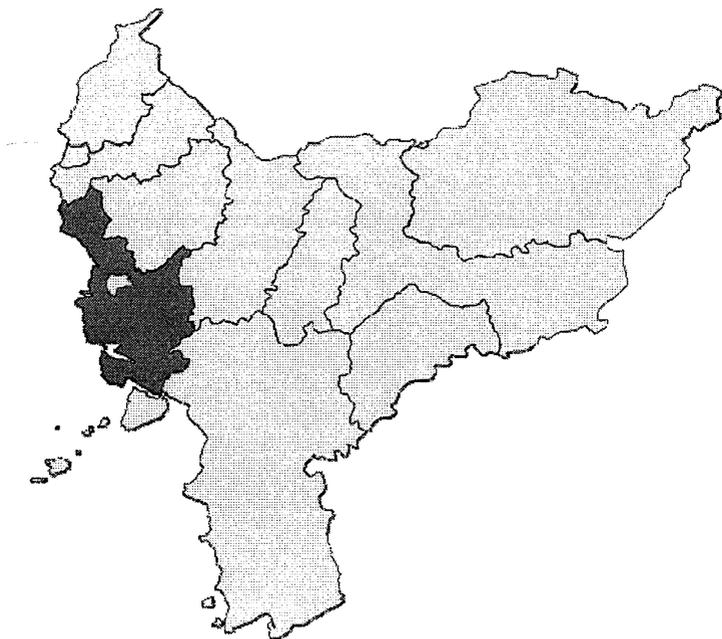
Keterangan Nama-Nama Kecamatan (sesuai dengan daftar dan nomor peta):

- |                               |                                    |
|-------------------------------|------------------------------------|
| 1. Kecamatan Pamukan Selatan  | 11. Kecamatan Kelumpang Selatan    |
| 2. Kecamatan Pamukan Utara    | 12. Kecamatan Kelumpang Hili       |
| 3. Kecamatan Pamukan Barat    | 13. Kecamatan Pulau Laut Utara     |
| 4. Kecamatan Sungai Durian    | 14. Kecamatan Pulau Laut Tengah    |
| 5. Kecamatan Kelumpang Barat  | 15. Kecamatan Pulau Laut Timur     |
| 6. Kecamatan Sampanahan       | 16. Kecamatan Pulau Sebuku         |
| 7. Kecamatan Kelumpang Utara  | 17. Kecamatan Pulau Laut Barat     |
| 8. Kecamatan Kelumpang Tengah | 18. Kecamatan Pulau Laut Selatan   |
| 9. Kecamatan Kelumpang Hulu   | 19. Kecamatan Pulau Laut Kepulauan |
| 10. Kecamatan Hampang         | 20. Kecamatan Pulau Sembilan       |

## Singkawang, Kalimantan Barat



## Letak Kabupaten Pontianak, Kalimantan Barat.



---

---

## **BAB 2**

---

---

# **ETNISITAS, ALAM LINGKUNGAN DAN KEPERCAYAAN: SEBUAH PENGANTAR STUDI TENTANG PandANGAN HIDUP MASYARAKAT DAYAK KALIMANTAN**

Oleh Asfar Marzuki

### **2.1 Pengantar**

**D**i Pulau Kalimantan yang merupakan pulau ketiga terbesar di dunia, hidup penduduk asli yang secara kolektif dikenal dengan nama orang Dayak. Walaupun menggunakan nama tunggal Dayak, kelompok masyarakat ini pada dasarnya terbentuk dari ratusan sub suku, bahasa, struktur sosial dan tradisi yang tidak selalu sama. Nama kolektif Dayak tersebut merupakan sebuah label etnik untuk menyebut kurang lebih 450 suku asli Pulau Kalimantan yang memiliki keragaman dalam bahasa, adat istiadat, struktur sosial, dan sebagainya. Demikian beragamnya etnik Dayak tersebut, merangsang para antropolog Barat berusaha membuat penggolongan berdasarkan sudut pandang tertentu, antara lain dengan cara melihat kesamaan bahasa, kepercayaan, adat istiadat atau ritual kematian.

Seorang antropolog Barat, H.J. Malinckrodt, menggolongkan suku Dayak ke dalam enam kelompok besar. Keenam kelompok besar suku Dayak tersebut adalah (1) Kenyah, Kayan, Bahau, yang bertempat tinggal di Kalimantan Timur, (2) Ot Danum yang mendiami daerah Kalimantan Tengah, (3) Klemantan yang bermukim di daerah Kalimantan Barat, (4) Iban yang mendiami daerah Kalimantan Utara (wilayah Serawak, Malaysia), (5) Murut, dan (6) Punan.<sup>1</sup> Pengelompokan yang bernuansa akademik ini kurang begitu dipahami oleh orang Dayak sendiri terutama bagi mereka yang berada di daerah

---

<sup>1</sup> Masri Singarimbun, "Hak Ulayat Masyarakat Dayak" dalam P. Flores, dkk (ed), *Kebudayaan Dayak Aktualisasi dan Transformasi*, Jakarta: Penerbit Grasindo, 1994, hlm.55.

pedalaman. Dalam kehidupan sehari-hari mereka mempunyai cara tersendiri untuk menyebut kelompoknya yakni dengan cara mengidentifikasi kelompoknya berdasarkan nama sungai yang mengalir di daerah masing-masing. Kelompok masyarakat Dayak yang bermukim di sekitar Sungai Kapuas misalnya, menyebut dirinya sebagai *urank* (orang) Kapuas. Mereka yang bertempat tinggal di sekitar Sungai Barito, menyebut dirinya orang Barito. Karenanya, jika kita bertanya kepada mereka, siapa bapak, ibu atau saudara, mereka akan menjawab orang Kapuas, orang Barito, atau orang Kahayan.

Untuk mengetahui orang Dayak itu berasal dari kelompok suku Dayak apa, pertanyaan yang diajukan harus langsung. Misalnya begini, “Bapak, Ibu, atau Saudara termasuk warga Dayak yang mana?”. Mereka umumnya akan menjawab “Dayak Ngaju” atau “Dayak Iban” dan atau sejenisnya. Mereka kadang-kadang menyebutkan dengan tanpa kata Dayak, cukup dengan Ngaju atau Iban atau Ma’anyan saja.<sup>2</sup>

Istilah Dayak sendiri baru dikenal setelah adanya penemuan oleh sosiolog Belanda bernama August Kanderland pada sekitar tahun 1803. Dalam penemuannya, August menjelaskan bahwa penduduk yang ia temui di pedalaman Borneo (Kalimantan) mengaku diri mereka sebagai “orang Daya”. August Kanderland juga menerangkan bahwa penduduk tersebut bertempat tinggal di kawasan perhuluan, dan mereka itu bukan orang Islam.<sup>3</sup> Mengenai pemakaian istilah Dayak untuk mengenali sub-sub-suku pribumi Pulau Kalimantan itu ditemukan beberapa penjelasan. Ada yang berpandangan bahwa kata Dayak tersebut memang sudah ada dalam bahasa suku setempat walaupun mempunyai arti yang tidak sama. Dalam bahasa suku Dayak Iban misalnya, kata Dayak diartikan manusia. Adapun bahasa suku Dayak

---

<sup>2</sup> Abdul Rachman Patji, “Agama dan Pandangan Hidup Masyarakat Dayak Ma’anyan Kalimantan Tengah” dalam Ibnu Qoyyim (ed), *Agama dan Pandangan Hidup Studi tentang “Local Religion” di Beberapa Wilayah Indonesia*, Jakarta: PMB-LIPI, 2003, hal 37.

<sup>3</sup> <http://melayuonline.com/ind/article/read/899/filsafat-dayak>.

Tunjung dan Benua mengartikan kata Dayak dengan sungai. Maka Dayak Mahakam diartikan sebagai hulu Sungai Mahakam.<sup>4</sup>

Anggapan umum bahwa orang Dayak berasal dari daratan China Selatan, yaitu Yunan di bagian hulu Sungai Mekong diragukan oleh beberapa ahli di antaranya Yohanes Supriyadi. Ia lebih setuju dengan pandangan Wijowarsito (1957) yang menyatakan bahwa jauh sebelum bangsa Austronesia --sebuah bangsa yang merupakan hasil perkawinan silang antara ras Mongol dengan ras asli Kalimantan— datang ke Kepulauan Kalimantan, di kepulauan ini telah hidup dua bangsa besar yaitu bangsa Weddoide dan bangsa Negrito<sup>5</sup>. Secara demikian, sangat boleh jadi dua bangsa besar itulah yang di kemudian hari diyakini sebagai penduduk asli Pulau Kalimantan yang disebut suku Dayak, sebagaimana yang diketemukan oleh sosiolog Belanda, August Kanderland pada sekitar tahun 1803.

## 2.2. Asal Usul Orang Dayak

Adapun asal usul orang Dayak sebagaimana dinyatakan oleh Tjilik Riwut, salah satu tokoh Dayak terkemuka, pahlawan Nasional dari Dayak, Gubernur Pertama Provinsi Kalimantan Tengah, bahwa orang Dayak percaya bahwasanya mereka berasal dari langit ke tujuh dan diturunkan ke bumi dengan menggunakan Palangka Bulau (tempat sesajian yang terbuat dari emas) oleh Ranying Hatalla (Tuhan).<sup>6</sup> Sebagaimana halnya dengan agama Langit (Samawi) yang meyakini bahwa manusia berasal dari satu nenek moyang yang sama yaitu Nabi Adam dan Hawa maka menurut kepercayaan agama Hindu Kaharingan tentang asal usul manusia adalah berasal dari keturunan Raja Bunu yang sedang menuju jalan pulangnya kepada Ranying Hatalla Langit (Tuhan). Raja Bunu sendiri adalah putra dari pasangan Manyamei

---

<sup>4</sup> F.Alkap Pasti, “Dayak Islam di Kalimantan Barat”, dalam Budi Santos, S.J. (ed), *Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius, 2003, hal 119.

<sup>5</sup> <http://melayuonline.com/ind/article/read/899/filsafat-dayak>.

<sup>6</sup> <http://www.nila.riwut.com/id/dayaknese-people-form-time-to-time>.

Tunggul Garing Janjahunan Laut dan Kameloh Putak Bulau Janjulen Karang Limut Batu Kamasan Tambun yang diyakini oleh pemeluk agama Hindu Kaharingan sebagai manusia pertama (seperti Adam dan Hawa dalam keyakinan pemeluk agama Samawi) yang diciptakan oleh Ranying Hatalla Langit yang sengaja diciptakan untuk menjadi penghuni bumi. Ciri-cirinya antara lain keturunannya tidak bisa hidup abadi dan akan meninggal dunia setelah memperoleh keturunan yang kesembilan dan makanan sehari-hari mereka adalah nasi, lauk pauk dan sebagainya. Berbeda dengan Ranying Hatalla Langit yang bisa kenyang hanya dengan menginang, keturunan Raja Bunu ini tidak akan sanggup hidup jika hanya dengan menginang saja.<sup>7</sup>

Dikisahkan bahwa selain Raja Bunu, pasangan Manyamei Tunggul Garing Janjahunan Laut dan Kameloh Putak Bulau Janjulen Karang Limut Batu Kamasan Tambun mempunyai dua anak lainnya yaitu Raja Sangen dan Raja Sangiang. Akan tetapi, karena sesuatu hal maka yang mewarisi tinggal di bumi hanyalah Raja Bunu dan keturunannya saja, sedangkan Raja Sangen dan Raja Sangiang hidup abadi di khayangan.

Mengapa hanya Raja Bunu saja yang tidak bisa hidup kekal seperti dua saudaranya?. Kisahnya berawal ketika ketiga bersaudara ini bermain di sungai, dengan tanpa disengaja menemukan sebuah besi aneh yang bernama Sanaman Lenteng. Disebut aneh karena besi Sanaman Lenteng ini tidak sebagaimana besi biasa yang tenggelam jika berada di air. Besi Sanaman Lenteng ini ketika ditemukan dalam keadaan separoh tenggelam dan yang separohnya lagi timbul di permukaan air sungai alias tidak tenggelam. Ketika menemukan besi Sanaman Lenteng itu, Raja Bunu memegang besi yang tenggelam, sedangkan dua saudaranya (Raja Sangen dan Raja Sangiang) memegang pada ujung besi lainnya yang tidak tenggelam. Karena memegang Sanaman Lenteng yang tenggelam itulah maka Raja Bunu

---

<sup>7</sup> <http://budayanusantara.blogspot.com/2009/09/22/asal-usul-manusia-menurut-hindu-kaharingan>.

menjadi tidak bisa hidup kekal abadi sebagaimana kedua saudaranya yakni Raja Sangen dan Raja Sangiang.<sup>8</sup>

Menurut catatan sejarah, pada sekitar 200 tahun Sebelum Masehi terjadi perpindahan Bangsa Melayu yang pertama ke Indonesia, mereka datang secara bergelombang dari Yunan, China Selatan. Pada mulanya mereka mendiami daerah pantai, namun karena kedatangan Bangsa Melayu Muda maka bangsa Melayu Tua terdesak dan masuk ke daerah pedalaman. Sangat boleh jadi hal ini disebabkan karena kalah perang atau karena kebudayaan Melayu Tua lebih rendah dibandingkan dengan kebudayaan Melayu Muda.<sup>9</sup> Dalam konteks ini tampaknya perlu ada kejelasan tentang siapa atau suku bangsa apa sebenarnya yang terdesak dan masuk ke daerah pedalaman. Sebab jika mengacu pada pendapat Wijowarsito (1957) bahwa jauh hari sebelum bangsa Austronesia (bangsa Melayu) pertama yang berasal dari Yunan, China Selatan itu datang ke Indonesia (Kalimantan), di Pulau Kalimantan sudah ada suku bangsa Weddoide dan Negrito. Demikian juga pendapat Yohanes Supriyadi bahwa penduduk asli Kalimantan adalah suku Dayak. Secara demikian, sangat boleh jadi yang terdesak dan masuk ke pedalaman adalah suku bangsa Weddoide dan Negrito atau suku Dayak yang merupakan penduduk asli Pulau Kalimantan. Menurut Frans Lakon, pada masa lalu, orang Dayak hidup mendiami pesisir pantai dan sungai di setiap pemukiman mereka. Tetapi karena kuatnya arus urbanisasi yang membawa pengaruh dari luar, seperti kedatangan bangsa Melayu menyebabkan mereka harus menyingkir ke daerah pedalaman.<sup>10</sup> Dari pernyataan Frans Lakon ini, mengindikasikan bahwa mereka yang dimaksudkan adalah penduduk asli Pulau Kalimantan yakni suku Dayak. Dengan demikian, statemen Frans Lakon makin memperjelas bahwa yang terdesak masuk ke daerah pedalaman bukanlah suku bangsa Melayu Tua melainkan penduduk asli Pulau Kalimantan yakni orang Dayak.

---

<sup>8</sup> <http://budayanusantara.blogspot.com/2009/09/22/asal-usul-manusia-menurut-hindu-kaharingan>.

<sup>9</sup> *ibid.*

<sup>10</sup> <http://franslakon.blogspot.com/2010/01/manusia-dayak-dipaksa-modern>.

Seorang antropolog bernama Kohlbrugge secara fisik membagi suku Dayak menjadi dua, yakni suku Dayak yang berkepala panjang yang berdomisili di sepanjang Sungai Kapuas dan bermuara di sebelah barat Kota Banjarmasin, Kalimantan Selatan dan suku Dayak yang berkepala bulat. Menurut Nila Riwut, Suku Dayak di Kalimantan terdiri atas tujuh suku. Ketujuh suku ini terdiri atas 18 anak suku sedatuk yang terdiri atas 405 suku kekeluargaan.<sup>11</sup> Masih menurut Nila Riwut, salah satu faktor yang menyebabkan suku Dayak tersebar ke seluruh Kalimantan adalah adanya perang antar-suku pada zaman dahulu yang mengharuskan mereka mencari tempat yang aman dari serangan suku yang lain.<sup>12</sup>

Berkecamuknya peperangan antar-suku di masa lalu mengharuskan suku Dayak membangun rumah betang atau lamin. Rumah ini dibangun dengan ukuran besar dengan panjang mencapai 30-150 m, dan lebarnya sekitar 10 hingga 30 m, bertiang tinggi sekitar 3 sampai 4 m dari tanah. Rumah ini boleh disebut bangunan serba kayu, sebab berlantaikan kayu, berdinding kayu, dan beratap sirap yang juga terbuat dari kayu. Untuk membangun betang atau lamin dipilih kayu ulin. Jenis kayu ini merupakan kayu yang anti rayap dan berdaya tahan tinggi karena mampu bertahan hingga ratusan tahun. Rumah betang tersebut dihuni bersama-sama beberapa keluarga inti, dalam satu rumah bisa ditinggali 200 orang lebih. Hal ini dimaksudkan untuk keamanan. Daerah yang dijadikan lokasi membangun rumah betang adalah di tepi sungai. Rumah betang dapat juga dikatakan sebagai rumah suku karena di dalamnya dihuni oleh satu keluarga besar yang dipimpin oleh seorang Kepala Suku.

### **2.3 Agama Kaharingan**

Agama Kaharingan merupakan satu dari sekian banyak agama lokal atau agama penduduk asli suatu daerah yang terdapat di Indonesia. Kaharingan merupakan agama penduduk asli Kalimantan

---

<sup>11</sup> <http://www.nila.riwut.com/id/dayaknese-pepole-from-time-to-time>

<sup>12</sup> ibid

yakni orang Dayak. Mengutip Tjilik Riwut, Pranata, menyatakan bahwa agama Kaharingan telah ada sejak awal penciptaan, yaitu sejak awal Ranying Hatalla Langit (Tuhan) menciptakan manusia. Sejak adanya kehidupan, Ranying Hatalla telah mengatur segala sesuatu untuk menuju jalan kehidupan kearah kesempurnaan yang kekal abadi.<sup>13</sup> Sebelum disebut Kaharingan, agama atau kepercayaan orang Dayak ini disebut dengan istilah *helu* yang artinya dahulu. Dikatakan demikian karena pada zaman dulu belum mempunyai nama maka disebutlah Helu. Kaharingan sendiri berasal dari suku kata “kaha” dan “haring”. “Kaha” artinya abadi, dan “haring” berarti hidup. Kaharingan berarti kehidupan yang abadi.

Di dalam konsepsi teologis Kaharingan, menurut Scharer, masyarakat Dayak mengenal adanya dualitas kekuasaan yang diwujudkan ke dalam bentuk tiga wilayah kekuasaan, yaitu kekuasaan Pantai Danum Sangiang (Dunia Atas) yang dikuasai oleh Ranying Hatalla Langit (Tuhan), Pantai Danum Kalunen (Dunia Manusia), dan Pantai Danum Basuhun Bulau Saramai Rabia (Dunia Bawah) yang dikuasai oleh Jatha Balawang Bulau. Dunia Atas dan Dunia Bawah merupakan dualitas yang menyatu, yakni dua aspek maskulin dan feminin. Sebagai manusia yang menjalani dan menaati adat, masyarakat Dayak sangat menjaga harmonisasi hubungan ketiga dunia tersebut.<sup>14</sup>

Dalam sebagian besar teks agama Samawi (Islam, Kristen, Katholik) sekurang-kurangnya ada tiga realitas dasar yang selalu dipegang, yaitu Tuhan, kosmos atau makrokosmos, dan manusia atau mikrokosmos. Hal ini, sangat boleh jadi terdapat pula dalam agama non-samawi atau agama lokal seperti agama Kaharingan. Kita dapat mengilustrasikan ketiga realitas tersebut sebagai tiga sudut dari sebuah segitiga. Dari sini kita dapat melihat hubungan yang terjalin di antara ketiga sudut tersebut. Tuhan atau disebut juga sebagai Realitas Mutlak

---

<sup>13</sup> <http://tampungpenyang.wordpress.com/2009/09/18/hindu-kaharingan>.

<sup>14</sup> <http://nyahudayak.blogspot.com/2010/01/kaharingan-konsepsi-ketuhanan-dan-kearifan-ekologis>.

adalah yang berada di puncak. Ia merupakan sumber yang menciptakan kedua sudut yang ada di bawah. Alam (makrokosmos) dan manusia (mikrokosmos) adalah realitas derivatif. Setiap sudut dapat dikaji dalam hubungannya dengan satu atau dua sudut lainnya.

Ilustrasi segitiga menjadi lebih kompleks oleh adanya fakta bahwasannya masing-masing dari ketiga realitas itu mempunyai dua dimensi dasar yang dapat digambarkan sebagai sebuah huruf T yang bermahkota yakni salib. Di sini dapat dilihat bahwa sumbu vertikal melukiskan satu jenis hubungan, dan sumbu horizontal menggambarkan jenis hubungan lainnya. Di puncak, sumbu vertikal dibentuk oleh perbedaan antara Esensi Tuhan dan sifat Tuhan, sedangkan sumbu horizontal mencerminkan adanya berbagai hubungan antara nama-nama Tuhan komplementer, seperti Yang Maha Menghidupkan dan Yang Maha Mematikan, Yang Maha Memuliakan dan Yang Maha Menghinakan. Hal inipun dapat ditarik dalam perbedaan paralel baik dalam mikrokosmos maupun makrokosmos. Lahir dan Batin atau Jiwa dan Raga, Langit dan Bumi, Siang dan Malam.

Dalam agama Kaharingan, Ranying Hatalla (Tuhan) adalah Realitas Mutlak yang berada di puncak. Dialah yang menciptakan dan mengatur dua realitas di bawah yakni alam (makrokosmos) dan manusia (mikrokosmos).

## **2.4 Pandangan Hidup dan Praktik Kepercayaan Dayak**

Istilah pandangan hidup di sini mempergunakan pengertian yang longgar, dalam arti istilah ini sangat boleh jadi bisa diganti dengan istilah lain yang mempunyai arti kurang lebih sama. Seperti “Pandangan Hidup Jawa” boleh saja diganti dengan “Filsafat Jawa” atau “Filsafat Kejawaen” ataupun istilah lainnya. Tetapi, “Pandangan Hidup Jawa” tidaklah identik dengan “Aliran Kepercayaan Terhadap Tuhan Yang Maha Esa” atau “Islam Abangan” atau “Mistik Jawa” dan lebih-lebih dengan “Ilmu-ilmu Klenik”. Dalam pada itu ada istilah lain seperti “Agama Jawi” (Koentjaraningrat) atau “the religion of Java”

(Clifford Geertz) meskipun tampak adanya beberapa segi persamaannya, tetapi tidak identik dengan “Pandangan Hidup Jawa”. Sebab “Pandangan Hidup Jawa” bukanlah suatu agama, melainkan suatu pandangan hidup dalam arti yang luas, mencakup pandangan terhadap Tuhan dan alam semesta ciptaan-Nya beserta posisi dan peranan yang dimainkan manusia di dalamnya. Ia juga meliputi pandangan terhadap segala aspek kehidupan manusia, termasuk pula pandangan terhadap kebudayaan manusia beserta agama-agama yang ada<sup>15</sup>

Sangat boleh jadi demikian pula halnya dengan pandangan hidup Dayak yang tidak sama dengan Kaharingan yang merupakan agama orang Dayak. Sebab pandangan hidup Dayak bukanlah agama melainkan suatu pandangan hidup yang memiliki arti luas, yang bukan hanya mencakup pandangan hidup terhadap Tuhan dan alam sekitarnya yang merupakan ciptaan-Nya, melainkan juga meliputi kedudukan dan peran yang dilakoni manusia di dalamnya. Hal ini juga meliputi pandangan terhadap segala aspek kehidupan manusia, termasuk pula pandangan terhadap kebudayaan manusia dan agama yang ada.

Dalam pidato lahirnya Pancasila, Bung Karno menyatakan bahwa, pandangan hidup di sini adalah sama dengan weltanschauung. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (1989: 1010) weltanschauung diberi arti: “Sikap terhadap kebudayaan, dunia dan hubungan manusia dengan alam sekitarnya, serta semangat dan pandangan hidup yang terdapat pada zaman tertentu”. Secara demikian, jelaslah bahwa selain “pandangan hidup Dayak” itu bukan suatu agama, jelas pula bahwa ia pun tidak identik dengan “religiousitas Dayak” karena cakupan pengertiannya lebih luas dari pada itu.

Orang Dayak merupakan manusia alam yang hidup di alam, yaitu hutan belantara yang sangat luas dan ganas. Oleh kartena itu, untuk eksistensi diri, mereka kerap kali melakukan eksperimen atau percobaan. Hasil eksperimen yang diyakini sebagai praktik terbaik

---

<sup>15</sup> <http://islamabangan.wordpress.com/category/kejawen>

akan diikuti untuk diwariskan kepada anak cucu mereka. Praktik terbaik itulah yang di kemudian hari dikenal sebagai adat. Dengan demikian, adat lahir bukan dari rahim adanya idea atau gagasan untuk dimanifestasikan dalam suatu bentuk tindakan perilaku, melainkan berasal dari praktik dan pengalaman yang telah dilakukan dan teruji dalam kurun waktu yang lama. Adat merupakan produk budaya manusia yang berasal dari akumulasi pengalaman dari strategi penyesuaian manusia itu sendiri terhadap lingkungan hidupnya agar tetap bertahan hidup dan diwariskan secara turun temurun sehingga menjadi pedoman hidup mereka. Adat diyakini sebagai solusi menciptakan keseimbangan kehidupan antara sesama manusia, antara mereka dengan alam sekitarnya, dan antara mereka dengan sang Penguasa Alam Semesta. Melanggar adat berarti mengancam kehidupan.

Orang Dayak mengenal Tuhan, Zat tertinggi. Mereka meyakini bahwa Tuhanlah yang menciptakan dunia beserta isinya. Paling tidak mereka mempercayai bahwa ada dua ruang lingkup alam kehidupan, yaitu kehidupan alam nyata dan kehidupan alam maya. Kehidupan alam nyata diisi oleh makhluk tak hidup seperti batu dan air, tumbuh-tumbuhan, hewan, dan manusia. Adapun kehidupan alam maya dihuni ibalis, bunyi-bunyian, antu (hantu), sumangat (roh) orang mati, dan Ranying Hatalla Langit (Tuhan). Kedua alam kehidupan itu dapat saling pengaruh mempengaruhi satu dengan yang lainnya. Kekuatan supranatural yang dimiliki seseorang adalah salah satu contoh dari akibat relasi tersebut.<sup>16</sup>

Untuk menjaga keseimbangan antara kehidupan alam nyata dan kehidupan alam maya, menata seluruh aspek kehidupan warganya, hubungan timbal balik sesama warga, dan warga dengan alam lingkungannya, serta hubungan dengan Ranying Hatalla Langit (Tuhan) tetap serasi dan harmonis, nenek moyang leluhur mereka telah merumuskan ketentuan dan aturan yang harus ditaati, dipatuhi, dan

---

<sup>16</sup> <http://blog.indonesia.com/blog-archive-1426-359.html>

dijadikan pegangan hidup hingga kini, yang terangkum dalam apa yang dinamakan adat.

Dalam menjalani kehidupan sehari-hari orang Dayak tidak terlepas dari praktik kepercayaan, keagamaan tradisional mereka yang diwarisi dari para leluhur, terutama dalam interaksi mereka dengan alam lingkungan hidupnya.

Orang Dayak meyakini bahwa usaha memperoleh rezeki, kesehatan, dan keselamatan dalam kehidupan ini tidak hanya bertumpu pada usaha kerja keras semata, melainkan juga pada harapan adanya campur tangan unsur di luar mereka seperti ibalis, roh nenek moyang dan Ranying Hatalla Langit. Adat atau kepercayaan tradisional mereka telah mengajarkan bahwa segala sesuatu sebagaimana yang mereka dapatkan dalam kehidupan mereka sehari-hari – baik yang berupa kebajikan ataupun keburukan selalu ada campur tangan dari unsur lain di luar diri mereka.

Dunselman dalam artikel yang ditulisnya di tahun 1950-an pernah menggunakan istilah agama-agama Dayak untuk praktik keagamaan, kepercayaan seperti itu. Istilah religi dalam konteks ini, menyangkut pengertian yang meliputi semua praktik keagamaan yang masih hidup dan dilaksanakan -- meskipun tidak sepenuhnya -- oleh kelompok masyarakat hortikultura Dayak dalam hidupnya. Karena religi ini merupakan kebiasaan yang diwariskan oleh para leluhur secara turun-temurun dalam kehidupan masyarakat yang non-literate-ini, selanjutnya disebut religi tradisional atau mungkin boleh dinamakan adat.<sup>17</sup>

Dalam adat (religi tradisional) ini terkandung segala aturan, norma dan etika yang mengatur relasi manusia dengan manusia, manusia dengan unsur yang non-manusia (natur dan supranatur) dalam sistem kehidupan ini. Religi tradisional ini merupakan suprastruktur dalam sistem sosiokultural masyarakat hortikultura Dayak yang

---

<sup>17</sup> <http://melayuonline.com/ind/article/read/899/filsafat-dayak>

praktiknya disesuaikan dengan lingkungan tempat tinggal mereka.<sup>18</sup> Konsekuensinya adalah terjadi perbedaan dalam bentuk do'a, korban persembahan, jenis daun ritual, dan tempat mistis di setiap kampung atau desa.

Sesuai dengan namanya, religi tradisional atau adat bersifat *proselytizing* yang berarti tidak mencari pengikut di luar komunitasnya, atau dengan kata lain dapat dinyatakan hanya untuk kalangan sendiri. Ajaran adat tentang etika lingkungan hidup yang mengatur hubungan manusia dengan alam ini didasarkan pada pandangan dunia atau *world view* masyarakat hortikultura Dayak itu sendiri yang termuat dalam religi tradisional dan terpelihara dalam mitosnya.

Pandangan dunia (*world view*) orang Dayak memahami alam semesta (*kosmos*) ini sebagai suatu bentuk kehidupan bersama antara manusia dan yang non-manusia, di luar alam para Jubata (Dewa) dan Awo Pamo (Roh Leluhur) yang berada di Subayotn. Bentuk kehidupan itu merupakan suatu sistem yang unsur-unsurnya terdiri atas unsur alam manusia dan alam non-manusia. Sistem kehidupan itu sendiri merupakan lingkungan hidup manusia dalam mana manusia hidup dan berinteraksi secara harmonis dan seimbang dengan "tetangganya" unsur lain yang non-manusia. Relasi yang harmonis dan seimbang dalam sistem kehidupan ini harus dibangun oleh manusia melalui praktik kepercayaan mereka.

Sebagai bagian dari alam, manusia memiliki unsur-unsur alam seperti air, udara, dan zat lain dalam dirinya. Manusia merupakan mikrokosmos atau bagian dari dalam sistem kehidupan (*kosmos*) ini.<sup>19</sup> Setiap unsur dalam sistem tersebut masing-masing mempunyai nilai dan fungsi yang saling mendukung dalam satu kesatuan untuk mencapai suatu tujuan, kehidupan yang harmonis dan seimbang. Sikap

---

<sup>18</sup> Stepen K Sanderson, *Macrosociology, An Introduction to Human Societies*, New York: Harper Collins Publishers, 1981.

<sup>19</sup> Herry Priyono, *Nilai Budaya Barat dan Timur Menuju Tata Hubungan Baru dalam Jelajah Hakekat Pemikiran Timur*, Jakarta: PT Gramedia, 1983.

manusia dalam interaksinya bersama unsur lain dalam kehidupan itu menentukan kehidupan manusia bersama lingkungannya, baik secara perorangan ataupun kelompok. Sikap manusia yang tidak mau menghargai, menghormati, dan bersahabat dengan alam sama halnya dengan menempatkan diri pada posisi yang bertentangan dengan alam yang pada gilirannya akan berakibat pada kesengsaraan bagi mereka sendiri dan juga bagi generasi yang akan datang.

Masyarakat Dayak Kaharingan percaya bahwa bumi yang ditempati merupakan “pinjaman” atau “dunia yang ditopang oleh kekuasaan dualitas Dunia Bawah (Jatha Balawang Bulau)” bersama – sama dan satu dengan Dunia Atas (Ranying Mahatalla Langit). Oleh karenanya, masyarakat Dayak Kaharingan diwajibkan menjaga keselarasan dunia manusia (alam) dan benda ciptaan-Nya. Secara demikian, mereka dapat memperoleh kemaslahatan dari apa yang diperlakukannya kepada sesama dan alam dalam rangka menuju keselarasan hubungan dengan Tuhan. Kearifan ekologis pada masyarakat Dayak sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa masyarakat Dayak Kaharingan sangat taat kepada adat yang menjadi pandangan hidup (*way of life*) mereka di dalam kehidupan. Mereka sangat menghargai alam tempat mereka hidup dan memperoleh manfaat dari alam sehingga mereka sangat tergantung pada alam. Di dalam mencapai misi menuju kematian sempurna setelah dilakukan upacara *tiwah*, mereka terlebih dulu menaati adat melalui perbuatan baik kepada Tuhan, sesama manusia, dan alam. Alam merupakan titipan Tuhan yang hanya bersifat sementara. Oleh karena itu, manusia harus memperlakukan dan memanfaatkan alam dengan arif dan bijaksana. Mereka beranggapan bahwa manusia tak punya kuasa apa-apa terhadap alam, sebab alam telah diciptakan dan diatur tatanannya oleh yang menciptakannya yakni Ranying Hatalla Langit (Tuhan). Karena alam hanyalah titipan atau pinjaman maka manusia hanya diperbolehkan memanfaatkan alam sekedar untuk dapat memenuhi keperluan mempertahankan hidupnya. Hal ini tercermin dalam perilaku orang Dayak dalam menjaga dan memelihara supaya komponen di dalam alam dapat dimanfaatkan secara berkesinambungan dari generasi

ke generasi. Orang Dayak bukanlah tipe manusia yang tamak, bukan tipe manusia yang hanya mementingkan diri sendiri.

Hutan merupakan harta yang paling berharga bagi masyarakat Dayak. Sebab hutan merupakan komponen penting bagi kelangsungan hidup bukan hanya bagi mereka saja melainkan juga bagi generasi sesudah mereka dan generasi seterusnya. Demikian berharganya hutan bagi mereka sehingga dalam memanfaatkannya tidak dilakukan dengan sembarangan dan membabi-butu. Tradisi ladang berpindah acapkali dicitrakan negatif sebagai perusak hutan, padahal mereka membuka ladang di hutan sekunder. Mereka membuka ladang setelah terjadi peremajaan hutan pada bekas ladang yang lama. Lokasi pemukiman pun dicari yang mudah dijangkau dan dikendalikan agar supaya dapat memberikan hasil panen yang memadai. Selain itu, diperlukan upacara ritual khusus, baik pada saat akan membuka ladang, prosesi, maupun pasca pembukaan agar tidak merusak tatanan ekologis yang ada. Jauh sebelum adanya pemikiran tentang konservasi dan hutan lindung, masyarakat Dayak sudah terlebih dulu mencadangkan kawasan hutan yang mereka namakan *empak* (hutan primer). Hutan primer ini dimaksudkan untuk penyangga keanekaragaman hayati dan cadangan bagi generasi berikutnya. Hutan primer ini pula yang merupakan jantung dan paru-paru bagi hutan seluruhnya.

Sungguh sesuatu yang amat logis jika orang Dayak menganggap hutan sebagai milik mereka yang paling berharga. Oleh karena itu, segala kepercayaan, adat, dan budaya tingkah laku mereka senantiasa diorientasikan bagi kelestarian hutan, tidak ada sedikitpun yang mengancam kelestarian hutan. Demikian berharganya hutan bagi mereka, sehingga dalam kehidupan sehari-hari mereka senantiasa memelihara dan menjaganya dengan baik. Sebagai contoh dapat dikemukakan bahwa jika ada suatu daerah hutan yang dianggap anker, ada penunggunya, yang tidak boleh dijamah oleh siapapun, -- kecuali barangkali oleh kepala adat karena untuk maksud tertentu yang khusus -- hal ini bukan berarti semata-mata karena kebodohan lantaran mereka dipandang masih percaya takhayul, melainkan justru karena mereka memahami betul seluk beluk hutan yang merupakan

bagian dari kehidupan mereka yang tak terpisahkan.<sup>20</sup> Mereka sangat paham bahwa umumnya daerah hutan yang angker adalah hutan primer atau orang Dayak menyebutnya *empak*. Bagi orang Dayak sejati dari kelompok suku manapun, tentu tidak akan berani membuka ladang untuk bercocok tanam di kawasan *empak* atau hutan primer. Hal ini berkaitan dengan adanya kepercayaan mereka bahwa jika membuka ladang di hutan primer (*empak*) pasti akan menimbulkan kemarahan yang luar biasa makhluk penunggunya. Kemarahan yang luar biasa ini sudah barang tentu akan menimbulkan bencana yang besar, seperti gagal panen, kekeringan, dan berjangkitnya penyakit. Oleh karena itu, mereka tidak sembarangan dalam membuka hutan untuk ladang bercocok tanam. Hampir dipastikan jika mereka membuka ladang untuk bercocok tanam maka hutan sekunderlah yang dibuka.

Menurut para ahli yang meneliti ladang orang Dayak ditemukan bahwa areal yang dijadikan ladang untuk bercocok tanam adalah *jekau* (hutan sekunder).<sup>21</sup> Menurut nenek moyang mereka, *jekau* memang lebih subur dibanding *empak*. Selain tanahnya lebih subur, membuka *jekau* lebih mudah dibanding *empak*. Sebuah penelitian menyimpulkan bahwa rata-rata satu keluarga Dayak membuka dua hektar *jekau* setiap tahunnya. Dan pada umumnya setiap keluarga memiliki hutan *jekau* seluas 12 ha. Dengan demikian, dibutuhkan waktu enam tahun sebelum mereka kembali membuka *jekau* yang pertama kali digarap. Dan itulah tenggang waktu yang cukup untuk membuat ladang yang ditinggalkan menjadi *jekau* (hutan sekunder) kembali. Lantas bagaimana dengan *empak*?. Itulah tempat suku Dayak mencari kayu buat betang atau *lamin* (rumah) mereka. Bukan sembarang pohon mereka tebang. Sudah barang tentu mereka memilih pohon yang sudah tua, atau cukup umur untuk ditebang. Sungguh sangat berbeda dengan mereka “orang luar” (yang menguasai hak pengusahaan hutan) yang selalu menebang habis semua pohon hutan, sementara mereka ini tidak mau menghutankan kembali. Di *empak* itu

---

<sup>20</sup> <http://majalah,tempointeraktif.com/id/arsip/1988/01/09/SEL/mbm>.

<sup>21</sup> *ibid*

pula mereka menemukan bahan buat peralatan rumah tangga, yaitu rotan. Lagi-lagi mereka juga tidak mengambil rotan melebihi kebutuhannya, mereka hanya mengambil sedikit. Mereka hanya mengambil dari kemurahan yang diberikan oleh Sang Pencipta sekadar untuk memenuhi kebutuhan sendiri yang sangat sederhana. Dan bagi orang Dayak hutan lebat merupakan “apotik hidup”. Sebab di sanalah hidup kera, lutung, dan landak. Ketiga jenis binatang ini memiliki batu guliga di dalam perut besarnya. Masyarakat Dayak dipercaya bahwa batu guliga bisa menyembuhkan segala macam penyakit.

Ada hal lain yang menarik untuk dikemukakan, bahwa dalam membuka hutan sekunder (*jekau*) orang Dayak melakukannya dengan cara membakar. Cara ini dianggap paling mudah, murah, dan cepat dalam membuka hutan menjadi ladang untuk bercocok tanam. Bukan hanya itu, proses pembakaran ternyata menghasilkan zat terurai karena panas dan api, yaitu zat yang menambah kesuburan tanah. Tanah hutan tropis ternyata miskin hara atau zat makanan. Zat itu disimpan oleh pohon yang berada disitu. Dengan pembakaran, zat diurai lalu dilepas, lalu bersama dengan hujan kemudian meresap ke dalam tanah. Sangat boleh jadi itu adalah teori para ahli zaman modern seperti sekarang ini. Adapun saudara kita orang Dayak sendiri sudah barang tentu tidak memahaminya sejauh itu. Yang mereka lakukan hanya karena nenek moyang mereka berbuat begitu, mereka pun mengikutinya. Dan ternyata hasilnya sangat menguntungkan sehingga budaya membakar hutan menjadi tradisi mereka. Perlu diketahui bahwa kadar kesuburan ladang tersebut bersifat sementara, oleh karenanya mereka berpindah ladang. Hal ini bukan karena mereka malas untuk menjaga kualitas kesuburan tanah, sebab kesuburan itu memang tidak dapat dipertahankan. Tetapi justru dengan membiarkannya agar supaya menjadi hutan kembali dalam waktu lebih kurang enam tahun, bekas ladang tersebut kembali ditumbuhi pepohonan. Perlu diketahui, bahwa sebelum meninggalkan bekas ladang itu, orang Dayak biasanya menanaminya dulu dengan rotan dan pohon buah, yang hasilnya bisa dipetik mulai dua tahun kemudian. Kemudian di saat rotan dipanen dan pohon buah sudah tidak produktif lagi, datanglah kembali waktu

membabat hutan. Sangat boleh jadi ini dapat disebut sebagai teknologi tepat guna yang sangat sesuai dengan lingkungan.

Jika diperhatikan, siklus pembakaran, peladangan, dan kemudian pembiaran bekas ladang menjadi hutan kembali, prosesnya tampak sangat sederhana. Namun demikian, para pendatang atau orang luar jangan coba-coba mempraktikannya sebelum mengetahui betul seluk beluknya, sebab bisa terjadi hasilnya adalah kegagalan. Bahkan bisa terjadi bencana besar kalau nasib sedang sial, seperti timbulnya kebakaran hutan. Ada satu hal yang harus diperhatikan. Dalam masyarakat Dayak ada budaya yang disebut *nyaang* atau *meka* yaitu melokalisasi kebakaran hanya pada lokasi tertentu atau kawasan yang dikehendaki. *Nyaang* atau *meka* ini dilakukan setelah *lemirik*, yaitu memangkas belukar dan menebang pohon. Lalu, masih dilakukan *mulep*, yakni memotong dahan-dahan guna menghilangkan daun dari pohon yang telah ditebang. Ini penting agar diperoleh *nutung*, pembakaran hutan, yang sempurna. Agar abu merata, zat yang diperlukan tanah pun diperoleh dengan baik. Sesudah itu, kepala adat akan membuka musyawarah untuk menentukan hari *nutung* atau menyalakan api. Dan menjelang harinya, dengan bergotong royong dilakukanlah *nyaang* yaitu membuat jalur pemisah yang lebih bersih dari tanaman dan segala sesuatu yang mudah menyalakan api di sepanjang kawasan yang akan dibuka dan hutan yang harus dilindungi. Jalur itu selebar sekitar 3 hingga 5 m. Ini cara melokalisasi api agar tidak menjalar ke hutan yang tidak dikehendaki.<sup>22</sup> Tidak ada seorang Dayak pun yang berani melanggar ketentuan itu. Mereka dengan penuh kesadaran mematuhi ketentuan itu, sebab jika tidak maka bencana akan menimpa bukan hanya pada dirinya melainkan juga pada keluarganya bahkan seluruh suku. Di samping itu ada pula yang disebut *tuhing*, atau pantangan. Misalnya, pantangan merokok di ladang pada saat tertentu seperti masa menanam padi. Mereka hanya boleh merokok di rumah atau kampung. Juga pantangan menyalakan api di ladang. Semua perbekalan yang diperlukan harus sudah dimasak di rumah. Ini

---

<sup>22</sup> <http://majalah.tempinteraktif.com/id/arsip/1988/01/09/SEL/mbm>.

adalah cara menghindari kebakaran di musim kayu dan daun yang karena kering mudah terbakar hanya karena puntung rokok yang dibuang sembarangan. *Tuhing* sebagaimana dijelaskan di atas adalah yang terdapat pada masyarakat Dayak Bahau, salah satu anggota kelompok besar Kenyah. Adapun *tuhing* yang ada di masyarakat Dayak Bentian lain bentuknya. *Tuhing* di masyarakat Dayak Bentian lebih beraroma mistis. Sebelum membuka ladang, anggota suku Dayak Bentian diwajibkan menguasai mantra penolak bala. Kemudian mereka menancapkan daun nanas di sekeliling hutan yang akan dibakar. Mereka percaya dengan mantra dan daun nanas yang ditancapkan di sekeliling hutan yang akan dibakar, api tak akan menjalar ke tempat yang tidak dikehendaki.

Di balik tradisi ladang berpindah terdapat disiplin yang mesti ditaati oleh orang Dayak. Disiplin itulah yang ternyata mencegah kerusakan lingkungan. Secara demikian, selamatlah hutan primer yang merupakan jantung dan paru-paru hutan seluruhnya. Maka tidaklah berlebihan jika dinyatakan bahwa orang Dayak merupakan pelestari hutan sejati dan sudah seharusnya kita berterima kasih kepada mereka.

Adat telah mempengaruhi dan membentuk sikap serta perilaku masyarakat Dayak itu sendiri dalam berinteraksi dengan sesama manusia, dengan alam yang supernatural. Sikap dan perilaku masyarakat Dayak yang kehidupannya dipengaruhi dan dibentuk oleh adat itu berimplikasi pada pandangan mereka terhadap alam. Mereka memandang manusia sebagai bagian dari alam di mana mitos-mitos mereka berperan dalam memperjelas pandangan itu. Dengan sikap dan perilaku masyarakat yang demikian, konsep etika lingkungan hidup telah dibangun sehingga kehidupan berkelanjutan terwujud. Dengan kata lain, adat memainkan peranannya dalam usaha mencegah kemerosotan kualitas lingkungan hidup. Sebagaimana diterangkan sebelumnya, masyarakat Dayak sangat bersahabat dengan alam. Mereka menjaga, memelihara, dan melestarikan alam lingkungan hidupnya.

Dalam versi Islam diterangkan bahwa ketika Tuhan berfirman kepada para Malaikat, “*Inni jaa’ilun fi al-ardhi khaliifah*“ yang artinya “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan khalifah di muka bumi”. Para Malaikat berkata; “*ataj’alu fiihaa man yufsidu fiiha wa yafiku ad dimaa a wa nahnu nusabbihu bihamdika wanuqoddisu laka*” yang artinya “Mengapa Engkau akan menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan menyucikan Engkau?. Tuhan berfirman “*Inni ’alamu maa laa ta’lamuun*” yang artinya “Sesungguhnya Aku lebih mengetahui dari apa yang tidak kamu ketahui” (QS. Al Baqarah: 30).

Dilihat dari perspektif Islam, jawaban orang Dayak terhadap pertanyaan para Malaikat kepada Allah yang bernada ‘memvonis’ bahwa manusia akan membuat kerusakan di muka bumi, adalah dengan cara mereka patuh dan taat pada perintah Allah yang dalam firman Nya mengatakan “*Wa laa tufsiduu fi al ardhi*” yang artinya “Dan janganlah kamu (manusia) membuat kerusakan di muka bumi” (QS. Al A’raaf: 56 dan 85). Secara demikian, orang Dayak adalah hamba Allah yang taat dan patuh kepada perintah Allah. Orang Dayak telah membuktikan kepatuhannya dengan cara menjaga, memelihara, dan melestarikan alam lingkungannya.

## Daftar Pustaka

Departemen Agama RI, Al Qur’an dan Terjemahannya.

Hofes, M. Lewis, 1983, *Religion of the World*. New York: Macmillan Publishing Co, Inc.

Kottak, Conrad Philip. 1974. *Anthropology, The Exploration of Human Diversity*. New York: Mcgraw Hill. Inc.

Patji, Abdul Rachman. 2003. “Agama dan Pandangan Hidup Masyarakat Dayak Ma’anyan Kalimantan Tengah”, dalam Ibnu Qoyyim, (ed), *Agama dan Pandangan Hidup Studi*

*Tentang “Local Religion” di Beberapa Wilayah Indonesia.*  
Jakarta: PMB-LIPI.

Pasti, F. Alkap. 2003. “Dayak Islam di Kalimantan Barat”, dalam Budi Santoso, S.J. (ed). *Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia.* Yogyakarta: Kanisius.

Priyono, Herry. 1993. *Nilai Budaya Barat dan Timur Menuju Tata Hubungan Baru dalam Jelajah Hakekat Pemikiran Timur.* Jakarta: PT Gramedia.

Sanderson, Stepen K. 1991. *Macrosociology, An Introduction to Human Societies.* New York: Harper Collins Publishers.

Singarimbun, Masri. 1994. “Hak Ulayat Masyarakat Dayak”, dalam P. Flores, dkk (ed). *Kebudayaan Dayak Aktualisasi dan Transformasi.* Jakarta: Penerbit Grasindo.

<http://www.nila.riwut.com/id/dayaknese-people-from-time-to-time>.

[http://budaya\\_nusantara.blogspot.com/2009/09/22/asal-usul-manusia-menurut-hindu-kaharingan](http://budaya_nusantara.blogspot.com/2009/09/22/asal-usul-manusia-menurut-hindu-kaharingan).

<http://melayuonline.com/ind/article/read/899/filsafat-dayak>

[Http://blog.indonesia.com./blog-archive.1426-359.html](http://blog.indonesia.com./blog-archive.1426-359.html).

<http://islamabangan.wordpress.com/category/kejawan>

<http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1988/01/09/SEL/mbm>.

---

---

## BAB 3

---

---

# RELIGI ETNIK DAYAK SALAKO SUKU BANUA GARANTUKNG SAKAWOKNG, DI DUSUN MANTOMAN KELURAHAN NYARONGKOP, SINGKAWANG, KALIMANTAN BARAT

Oleh Sihol Farida Tambunan

### 3.1 Pengantar

Pandangan hidup dan religi etnik Dayak di Pulau Kalimantan telah banyak ditulis orang secara ilmiah maupun populer. Namun, sesuai dengan kehidupan masyarakat Dayak yang masih kuat menerapkan adat tradisional sebagai religi, selalu saja ada hal-hal yang dapat digali dari cara hidup mereka yang masih sarat dengan peninggalan nenek moyang. “Sistem tradisional, bukan rasional artinya merupakan sesuatu bagian dari kehidupan sehari-hari tetapi belum dikenakan sistemasi dan spesialisasi yang merupakan ciri agama modern.” (Dove, 1994:13). Terlebih lagi jumlah sub suku yang ada pada etnik Dayak ini diperkirakan ada sekitar lebih dari 400 sub-suku yang tersebar di pelbagai pelosok Kalimantan yang kebanyakan masih merupakan misteri bagi masyarakat di luar mereka.<sup>1</sup> Di Kalimantan Barat sendiri yang menjadi lokasi penelitian ini diduga ada sekitar 70-an sub-suku Dayak.

“Dayak” dulunya merupakan sebutan yang diberikan untuk penduduk asli Kalimantan atau Borneo yang biasanya masih jauh dari kehidupan modern dan tinggal di pedalaman. Mereka menyingkir ke

---

<sup>1</sup> Menurut Tjilik Riwut dalam tulisan Ninuk Kleiden-Probonegoro mengenai “Eksistensi Dayak di Banjarmasin: Studi Negosiasi Kebudayaan.” Dalam M. Ali. Humaedi (ed). *Etnisitas dan Pandangan Hidup: Komunitas Sukubangsa di Indonesia*, Bunga Rampai ke 2, Jakarta: 2009.

daerah “daya” yang artinya hulu. Penduduk asli Pulau Kalimantan memang tak sepenuhnya disebut orang Dayak, tetapi ada juga yang disebut sebagai orang Melayu yang banyak menempati daerah pesisir. Ada yang beranggapan bahwa sebutan suku Melayu adalah untuk penduduk asli Pulau Kalimantan yang sudah menganut agama Islam sedangkan yang disebut suku Dayak adalah suku yang menganut agama di luar Islam misalnya Kristen atau masih melakukan ritual adat kepercayaan lama mereka. Tetapi, ada juga pendapat yang mengatakan bahwa kata Dayak mulai dipakai pada tahun 1880-an sebagai sebutan dari orang asing atau orang Belanda terhadap penduduk asli Pulau Kalimantan. Saat ini Dayak adalah sebutan untuk orang pedalaman atau orang hulu atau daya walaupun saat ini banyak juga orang Dayak yang telah menganut agama resmi seperti Islam, Kristen, dan Katolik serta menetap di kota.

Pulau Kalimantan sudah lama dikenal oleh masyarakat luar seperti Eropa dengan sebutan Pulau Borneo. Apabila Kepulauan Maluku dengan rempah-rempahnya berhasil menarik perhatian bangsa Eropa untuk datang maka Kalimantan justru terkenal dengan masyarakatnya yang memiliki budaya *mengayau* atau penggal kepala.<sup>2</sup> Kedatangan ordo Kapusin ke Kalimantan Barat dari Belanda sebagai wilayah kolonial negara di Eropa tersebut pada awal tahun 1900an merupakan gambaran bahwa Borneo merupakan pulau yang menarik perhatian bangsa Eropa yang merasa sudah beradab untuk memperluas peradaban modern ke pulau yang terkenal dengan unsur primitif tersebut. Para penginjil dari ordo Kapusin tersebut mempunyai gambaran mengenai orang Dayak yang mereka datang untuk diinjili. ”Seperti diketahui mereka masih terbelakang dibandingkan dengan orang lain di dunia ini. Mereka tak mampu membaca, menulis, berhitung dan seterusnya. Hidup mereka amat miskin, sedangkan orang lain memperlak mereka.” (Janssen, Bart, OFM Cap., 2005: 8)

---

<sup>2</sup> Padahal bangsa Eropa sendiri pernah juga memenggal kepala seorang ratu Maria Antoinette di Perancis.

Tentu saja gambaran tentang suku Dayak di atas sudah banyak berubah saat ini. Mereka tidak lagi melakukan budaya *mengayau* atau penggal kepala sebagai bagian dari adat. Penduduk asli Kalimantan seperti suku Dayak dan Melayu umumnya sudah mengakui dan menjadi pemeluk agama resmi yang diakui pemerintah seperti Islam dan Kristen. Namun, tidak seperti suku Melayu yang sudah menganut agama Islam dan meninggalkan adat, suku Dayak walaupun telah beragama resmi yang diakui negara tetap masih melaksanakan adat. Agama Kristen Katolik dan Protestan yang banyak dianut oleh suku Dayak merupakan agama yang datang dari luar dan bukan warisan nenek moyang mereka. Adat yang ternyata merupakan bagian yang tak dapat dipisahkan dari kehidupan mereka sebenarnya adalah religi mereka di masa lalu sebelum agama luar masuk ke lingkungan mereka. Saat inipun terdapat dua macam golongan dalam masyarakat Dayak. Pertama adalah masyarakat Dayak pedalaman yang masih melaksanakan adat sebagai bagian dari kepercayaan hidup sekalipun telah memiliki agama resmi. Kedua adalah golongan suku Dayak yang tinggal di daerah sekitar perkotaan yang berangsur-angsur meninggalkan adat dan melaksanakan ajaran agama resmi yang diakui negara.

Penduduk Dayak pedalaman umumnya masih menganut budaya religio-megalitikum - jika dibandingkan dengan religi manusia Neandertal dan Cro-magnon - maksudnya religi yang berkembang ketika manusia mulai hidup menetap (semi menetap) dengan mata pencaharian bercocok tanam dan memelihara ternak. Pada saat itu manusia mulai bergantung pada kesuburan alam. Manusia mulai menyadari adanya keteraturan alam dan musim sehingga mereka dapat memprediksikan tahun dengan panen melimpah dan yang kekurangan. Orang Neolitikum membangun religi mereka berdasarkan kesuburan tanah, manusia, dan ternak. Hal-hal tersebut membuat mereka menciptakan mitologi dalam mana mereka mempersonifikasikan alam menjadi desa mereka. Adapun ciri-ciri umum dari religi itu antara lain, adanya bentuk animisme (setiap benda mempunyai jiwa/roh). Magis,

ramalan/firasat, tabu, amal, totem, kurban persembahan ritual-ritual peralihan pemujaan arwah para leluhur (Hofes, 1983)<sup>3</sup>.

Kebiasaan nenek moyang masih melekat dengan kehidupan mereka sebagaimana masyarakat agraris tradisional yang memiliki kebiasaan berladang berpindah. Mereka merupakan masyarakat yang hortikulturar<sup>4</sup> sebagaimana kehidupan masyarakat Dayak Salako pedalaman yang menjadi objek penelitian ini. Masyarakat hortikultural merupakan masyarakat yang pekerjaan utamanya adalah menanam padi di ladang dan sawah guna memenuhi kebutuhan konsumsi keluarga dalam jangka waktu satu tahun sebagai makanan subsistensi atau makanan yang dimakan sendiri dan bukan untuk diperdagangkan. Di ladang, bersama-sama dengan tanaman makanan pokok seperti padi, mereka juga menanam tanaman lain sebagai tanaman penyangga kebutuhan sehari-hari rumah tangga, antara lain sayur mayur, jagung, keladi, ubi, pepaya, dan tebu. Bentuk subsistensi ini masih didukung lagi oleh hasil lain seperti berburu, hasil dari hutan, tanaman karet dan pohon buah-buahan. Bentuk subsistensi yang demikian itu bukan untuk menghasilkan produk yang surplus (*pasar oriented*), namun hanya

---

<sup>3</sup> Kutipan dalam makalah Simon Takdir “ *Rite of Passage* (Upacara Ritual Peralihan) adat Nyarak Pidaro (Arwah) Suku Dayak yang dibacakan dalam Seminar Sehari Dalam Rangka Dies Natalis ke 5 Sekolah Tinggi Pastoral IPI Malang Filial Nyarongkop 10 September 2007. Kutipan diambil dari Hofes, M. Lewis. *Religion of the World*. New York: Mac Milland Publishing Co.

<sup>4</sup> Menurut Kottak (1974) ‘*Horticulture is a type of cultivation found in a non-industrial society. This type of cultivation makes intensive use of none of the factors of production land, labour, capital and machinery. Holticulturalists use simple tools such as hoes and digging sricks to grow their crops. Their fields are not permanent property and lie fallow for varying length of time*’. (Kutipan pada makalah Simon Takdir ‘Religi Tradisional Dayak Salako Dan Lingkungan Hidup’ disampaikan dalam Seminar Sehari Dalam Rangka Ngabayotn, 30 May 2007 di Bagaksahwa, Singkawang).

untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga saja. Bentuk subsistensi yang ekstensif ini sepenuhnya masih bergantung pada alam.<sup>5</sup>

Penelitian ini merupakan penelitian tentang etnisitas yang memfokuskan perhatiannya kepada religi dan perubahan sosial masyarakat pedalaman. Dengan fokus meliputi religi dan pandangan hidup masyarakat suku etnik yang masih kecil jumlah penduduknya dan belum banyak dikenal orang. Untuk tujuan tersebut peneliti mendatangi kantor dinas sosial yang biasa menangani Komunitas Adat Terpencil (KAT) di Propinsi Kalimantan Barat untuk mendapatkan informasi tentang suku yang masih mempertahankan adat istiadatnya yang ditangani dinas tersebut. Akhirnya peneliti mengambil etnik Dayak Salako sub Badameo Benua Garantukng Sakawokng di Dusun Mantoman yang termasuk RT 7 dari Kelurahan Nyarongkop, Kecamatan Singkawang Timur. Alasan pemilihan dusun ini adalah karena kehidupan masyarakatnya sedang mengalami perubahan sosial yang pesat sejak pemerintah membangun rumah bagi mereka pada tahun 2007 yang letaknya lebih dekat dari kota, namun mereka masih menjalankan tradisi religi nenek moyang dan perladangan berpindah.

### **3.2 Dayak Salako bukan Bagian dari Dayak Kanayatn**

Di Kalimantan Barat, Dayak Salako merupakan suku yang termasuk besar. Sebutan Dayak Salako belum begitu populer sebagaimana Dayak Iban atau Punan. Namun menurut Simon Takdir, pemimpin adat Salako dari Benua Garantukng Sakawokng, sebagian besar penduduk Kalimantan Barat ini adalah Dayak Salako yang memiliki banyak benua atau daerah. Dayak Salako sering dianggap sebagai Dayak Knayatn. Tetapi menurut pemimpin benua adat tersebut, Dayak Salako dari segi dialek berbeda dengan Dayak Kanayatn. Mungkin karena lokasinya berdekatan maka ada yang memasukkan Dayak Salako ke dalam sub-suku Dayak Kanayatn seperti

---

<sup>5</sup> Kutipan tak langsung dari makalah Simon Takdir dengan judul “Upacara Ritual Padi Suku Dayak Salako Banua Garantukng Sakawokng di Bagaksahwa, 11 Juni 2005.

yang dilakukan oleh Institut Dayakologi.<sup>6</sup> Tetapi pada saat penelitian ini diadakan orang Salako di Benua Garantukng Sakawokng yang berada di Dusun Mantoman tidak mau disebut orang Kanayant.

Pembeda sub-suku Dayak yang satu dengan sub-suku Dayak yang lain lebih kepada sisi linguistik atau bahasa (*bajare*). Jadi, tidak cukup hanya melihat wilayah suatu sub-suku Dayak berada. Masyarakat Dayak Salako berdialek *Badamea* (yang artinya apa) dan *Baahe* (artinya apa). Biasanya juga, praktik adat antar-suku yang berbahasa *Badamea* dan *Baahe* memiliki kesamaan sebagai Dayak Salako. Adapun Kanayant merupakan sebutan untuk suku Dayak yang menuturkan bahasa berdialek *Benyadu* (artinya tidak) dan *Bekati* (artinya tidak.) Jadi dari dialek atau ragam bahasanya saja ke dua sub-suku Dayak ini sudah berbeda. Menurut Simon Takdir nama Kanayant merupakan nama untuk etnis tetangga Dayak yang menyebut dirinya Salako.

”.... kelompok suku Salako dan Kanayant- yang hidup berdampingan yang ‘*ancestral domain*’nya dibatasi oleh sungai dan jalan ini secara linguistik dan praktik religiusnya berbeda. Kelompok masyarakat Dayak yang berbahasa ibu *Bakati* dan *Banyadu* dulunya, terutama sebelum tahun 1980-an menyebut diri mereka Kanayant dan bahkan hingga sekarang. Inilah data emik yang tidak hasur diabaikan”.<sup>7</sup>

Antara kedua penutur masih ada *intelligible mutuality* dan masih saling berhubungan dari segi adat, peralatan pertanian, peralatan perang dan pertanian yang masih sama. Perbedaan memang terdapat dalam masalah dialek yang merupakan ragam bahasa karena Dayak berbahasa *Benyadu* dan *Bekati* yang merupakan bagian dari Dayak Kanayant menyebut orang Salako dengan sebutan Dayak Bukit. Sebutan ini saja merupakan bukti bahwa sub-suku berbahasa *Benyadu*

---

<sup>6</sup> Lihat “Keberagaman Sub-suku dan Bahasa Dayak di Kalimantan Barat.”

<sup>7</sup> Simon Takdir, ”Mengenal Suku Dayak Salako,” makalah tidak diterbitkan yang disampaikan dalam Seminar Sehari Dalam Rangka Ngabayotn III, 30 May 2007, di Bagaksawha, Singkawang.

dan Bekati pun menganggap dirinya berbeda dengan Salako. Secara religi pun, menurut Simon Takdir, terdapat perbedaan dalam pelaksanaan upacara ritual antara Dayak Salako dan Dayak Kanayatn. Perbedaan lain adalah dalam masalah budaya pangan. Menurut adatnya etnis Dayak Salako tidak boleh memakan anjing, sedangkan etnis Dayak Kanayatn memakan anjing.

Salako berasal dari kata "salak" yang merupakan "salak anjing". Nama Salako kemungkinan besar berasal dari kata *saak ako* yang berarti anjing hutan yang besar yang disebut *asu'ako*. Maksudnya anjing itu membunyikan salaknya baik siang maupun malam dan didengar masyarakat. Anjing yang mengganggu itu dimusnahkan karena mereka tak mau memakan anjing yang mereka anggap binatang sial. Alam supernatural yang dipercaya orang Dayak Salako masih mempengaruhi hidup mereka, tidak memberikan kekuatan magis kepada pemakan anjing yang dianggap kotor.

Dayak Salako, menurut Simon Takdir ketua Dayak Salako, merupakan orang Austronesia yang dulunya mendiami kawasan Salako di Sarinongk dan Pulo Nangko yang akhirnya menurunkan suku Salako yang berarti salak anjing. Tempat asal suku Dayak Salako ini diperoleh dari cerita lisan orang tua. Kondisi ini dibuktikan pula dengan adanya tempat pemujaan berupa *Padagi/Panyugu* atau sejenis kuburan, pecahan keramik dan adanya sebuah *nekara* (benda perunggu peninggalan pra-sejarah) yang ditemukan pada bulan Mei 1991 yang saat ini disimpan di Pontianak.

Dari kawasan Sarinongk inilah mereka menyebar, antara lain ke Pemangkat, Parango, ke Nek Date, Sango, Pakunam, Samarek, Potenkng, Pajintont, Pasi, Sahowo, Bagak, Pasar, Sanorekng, Ranto, Sakong, dan seterusnya. Perpindahan orang Salako dari bukit itu menjadikan tempat asalnya menjadi kosong. Suku Salako akhirnya menjadi benua yang muncul pada pembagian Sultan Sambas pada zaman Belanda. Pada zaman itu terjadi pembagian wilayah menurut *ancestor domain* atau daerah asal. Terdapatlah wilayah atau banua

Sawak yang dibagi menjadi Sawak Hulu, Sawak Hilir, Benua Gajeng dan Benua Gado, Garantukng Sakawokng, dan Sango Sakawokng.

Dari segi dialek bahasa (*bajare*) Suku Dayak Selako dapat dibagi menjadi dua bagian yaitu dialek Badamea dan Ahe (Ahe/jare) dan Ahe/janya seperti pada bagan berikut.

**Tabel 3.1** Dialek Bahasa Suku Dayak Selako

	Dialek Badameo/ Badamea/jare.	Dialek Ahe/jare	Ahe/janya	Bahasa Indonesia
Daerah	Binua Bantanang, Binuo Sakawonkng	Sawak Gajek/ng	Mampawah/ sa'iri Sangah dan Manyukemna	
Kata/ Kalimat	Dameo/ damea Sio/ Sia Na'un	Ahe jare Sia Naun	Ahejanya,Ape Keatn, kea Naung, naun	Apa katanya Sini Sana

Sumber: Makalah Simon Takdir “Mengenal Suku Dayak Salako, yang disampaikan dalam Seminar Sehari Dalam Rangka Nagbayotn III, 30 May 2007 di Bagak Sahwa, Singkawang.

Penelitian ini merupakan penelitian etnik Dayak Selako Benua Garantukng yang berbahasa Badamea. Benua ini merupakan wilayah 10 dusun atau daerah yaitu Puajje/Pasar, Pakkucing, Sanoioreng, Ranto, Parento/Saopo. Bagak Sahowo, Nyaronglop” Ne’ Usun/Kamar, Potekng “Pajintont, Ranto, (Sibaju dan Paranyo).<sup>8</sup>

Menurut cerita orang tua, penamaan Garantukng Sakawokng ini memiliki makna dalam cerita. Dahulu di benua wilayah Garantukng ini terdapat banyak kepala manusia hasil *bakayo* (mengayau) yang digantung dengan rotan saga di rumah terutama di rumah para ”pamarani” (pemimpin adat). Kepala ini akan jatuh sendiri pada saat diberi makan. Jadi *garantukng* adalah sebutan untuk tempat kepala manusia yang digantung dengan rotan saga.

<sup>8</sup> Data dari makalah Simon Takdir, “Mengenal Suku Dayak Salako.” yang disampaikan dalam seminar sehari dalam rangka Ngabayotn 30 May 2007 di Bagak Sahwa, Singkawang.

### **3.3 Dayak Salako Benua Garantukng Sakawokng, di Dusun Mantoman Kelurahan Nyarongkop, Kecamatan Singkawang Timur. Kota Singkawang**

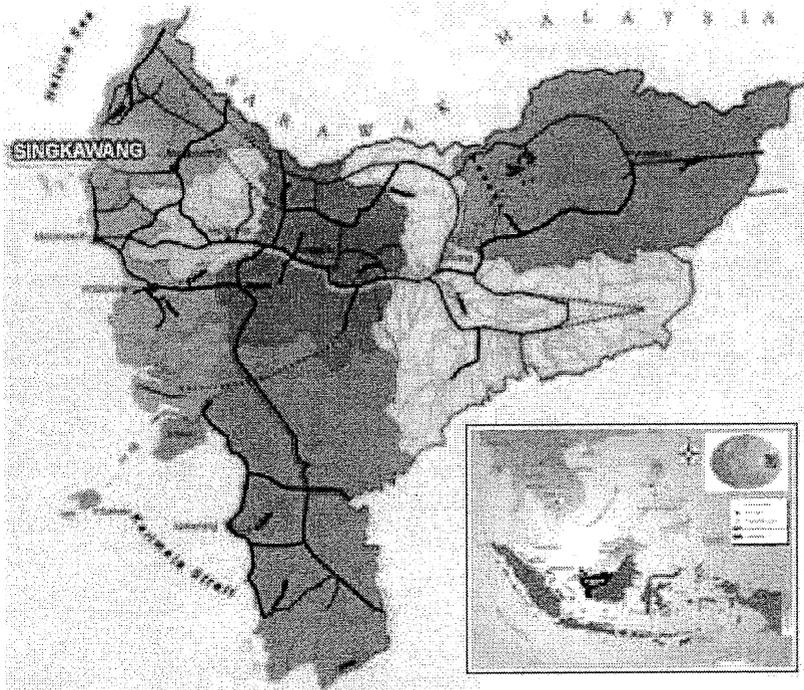
Penelitian ini difokuskan kepada Dusun Mantoman. Kelurahan Nyarongkop, Kecamatan Singkawang Timur yang merupakan bagian dari Benua Garantukng Sakawokng berdialek Badamea. Lokasi ini dipilih sebagai objek penelitian karena lokasi ini merupakan salah satu wilayah Benua Garantukng Sakawokng yang masih terpencil dan kuat mempertahankan adat. Namun pada suku ini terjadi perubahan sosial pada masyarakatnya dengan dipindahkannya penduduk dari dusun lama ke dusun baru yang dibangun oleh pemerintah sebagai bagian dari Komunitas Adat Terpencil dari Kementerian Sosial. Unikinya walaupun dusun ini termasuk dalam program pemberdayaan KAT dari pemerintah, dusun ini berada di wilayah kelurahan sebagai bagian dari Kota Singkawang.

#### **3.3.1 Lokasi Penelitian**

Dusun Mantoman berada di Kelurahan Nyarongkop, Kecamatan Singkawang Timur. Kelurahan ini memiliki wilayah yang berbatasan dengan Kecamatan Selakau di sebelah utara, sebelah selatan berbatasan dengan Kecamatan Singkawang Tengah, sebelah barat berbatasan dengan Kelurahan Pajintan, dan sebelah timur berbatasan dengan Kelurahan Bagak Sahwa. Kelurahan Nyarongkop memiliki 4 RW dan 13 RT. Unikinya ada empat dusun di kelurahan tersebut yang masih tertinggal walaupun sudah sebagai wilayah perkotaan atau bagian dari kelurahan, yaitu Dusun Mantoman, Dusun Sagu, Dusun Sangke Subarang, dan Dusun Patangahan. Dusun Mantoman merupakan dusun Komunitas Adat Terpencil menurut standar Dinas Sosial berada di RT 7 dan RW 4 Kelurahan Nyarongkop. Walaupun termasuk pemukiman KAT, Dusun Mantoman termasuk wilayah Kelurahan Nyarongkop dan bukan pedesaan. Dulunya dusun ini sebagai bagian dari Kecamatan Singkawang Timur termasuk wilayah Kabupaten Sambas. Setelah ada pemekaran wilayah Singkawang masuk ke wilayah Kabupaten Bengkayang dan tahun

2001 Singkawang menjadi kota tersendiri sebagai pemekaran dari Kabupaten Bengkayang. Meskipun demikian, Dusun Mantoman tetap saja merupakan wilayah terpencil dalam wilayah kota. Lokasi dusun ini masih cukup terpencil karena jalannya yang susah dijangkau. Dusun ini berada pada 700 m dari permukaan laut yang masih dikelilingi hutan. Bahkan jalan masuk setapak menuju dusun tersebut juga berada di dalam hutan.

Keterpencilan dusun ini terlihat dari pemukiman mereka yang berada sekitar 7 km dari jalan raya, hanya dapat dimasuki melalui jalan setapak yang kalau musim hujan sangat sulit karena tergenang air dan berlumpur. Kendaraan yang mudah masuk ke dalam dusun ini hanyalah sepeda dan motor. Mobil yang dapat masuk hanyalah mobil khusus yang dapat digunakan pada jalanan yang buruk. Jarak tempuh dusun ini hanya 19 km dari pusat Kota Singkawang namun dibutuhkan waktu sekitar satu jam untuk masuk ke dalamnya apabila cuaca memungkinkan. Pada saat hujan jalanan yang becek menyebabkan tidak semua kendaraan dapat lancar masuk ke dalam dusun.



### 3.3.2. Penduduk

Penduduk Dusun Mantoman sebagian besar merupakan penduduk asli yang bekerja sebagai peladang berpindah dan petani karet. Selain merupakan komunitas Dayak Salako Benua Garantukng Sakawokng berbahasa Badamea, sebagian dari mereka adalah etnis dari sub-suku Dayak lainnya dan etnis Cina yang memang merupakan bagian dari 50% penduduk Kota Singkawang. Menurut Yunitasari (2008: 21) mereka sudah beradaptasi dengan adat Salako. Sub-suku Dayak Salako di Dusun Mantoman sebagian besar masih terikat oleh persaudaraan yang homogen.

Pendidikan mereka masih tergolong rendah karena rata-rata masih berpendidikan sekolah dasar (SD). Jumlah penduduk adalah 278

orang pada tahun 2007. Sebagian besar dari penduduk dusun ini beragama Katolik. Adapun komposisi penduduk menurut usia, pendidikan, dan mata pencaharian adalah sebagai berikut.

**Tabel 3.2** Komposisi Penduduk Dusun Mantoman/berdasarkan Usia

No.	Golongan Umur (Jiwa)	Laki-laki	Perempuan	Total
1	0-4	12	8	20
2	5-9	21	16	37
3	10-14	13	12	25
4	15-19	8	8	16
5	20-24	13	15	28
6	25-29	16	18	41
7	30-34	9	16	32
8	35-39	19	7	16
9	40-44	2	9	19
10	45-49	12	2	4
11	50-54	6	10	22
12	55-59	1	2	8
13	60-64	1	1	2
14	65-69	1	3	4
15	70-74	1	2	3
16	75		0	1
Jumlah		149	129	278

Sumber: Kelurahan Nyaronkop dan hasil pengolahan data dari Yunitasari.

**Tabel 3.3** Komposisi Penduduk Berdasarkan Pendidikan

No.	Tingkat Pendidikan	Pria	Wanita	Jumlah (Jiwa)
1	Tidak sekolah	10	20	30
2	Belum sekolah	20	18	38
3	SD	96	75	171
4	SMP	15	11	26
5	SMA	6	4	10
6	D2	2	1	3
7	S1	0	0	0

Sumber: Kelurahan Nyaronkop dan hasil pengolahan data dari Yunitasari

Menurut data penelitian Yunitasari dari IPB “tingkat pendidikan penduduk Dusun Mantoman terdapat 10,8% tidak sekolah, 13,6% belum bersekolah, 61,5% yang tamat maupun tidak tamat, 9,4%, SMP, 3,6% SMA, dan 1,1% D1.” (Yunitasari, 2008: 12).

Rendahnya pendidikan di dusun ini akibat dari belum adanya fasilitas pendidikan dari tingkat SD sampai sekolah menengah. Mereka harus bepergian ke dusun tetangga yang jauh apabila hendak bersekolah.

### **3.3.3 Mata Pencaharian**

Masyarakat Dayak Salako Benua Garantukng Sakawokng yang ada di Dusun Mantoman masih merupakan masyarakat yang belum dapat melepaskan diri dari ketergantungan kepada alam. Mereka banyak yang bekerja dengan menyadap karet alam dan melakukan pertanian berladang berpindah. Perkebunan karet mereka di sekitar pemukimannya. Tanaman karet yang mereka sadap ada di Dusun Senggang yang dapat dicapai sekitar 45-60 menit perjalanan darat pada saat tak hujan. Pada musim hujan mereka mencari karet melalui sungai. Perkebunan karet di wilayah ini telah ada sejak dusun ini dimasuki oleh ordo Kapusin dari gereja Katolik Roma yang berasal dari Belanda pada masa kolonial untuk diinjili. Sekalipun masyarakat Dayak Selako, Dusun Mantoman sudah bersentuhan dengan bangsa Barat

sejak abad ke-19 tetap saja kehidupan mereka masih tertinggal sampai sekarang apabila dilihat dari segi pendidikan dan pekerjaan.

Tanaman karet merupakan tanaman andalan penduduk untuk diperdagangkan yang sudah ada pembeli hasil sadapannya. Mereka berusaha membangun perekonomian mereka dengan menjual karet. Tetapi, usaha mereka masih belum sepenuhnya terpenuhi karena tidak semua penduduk Desa Mantoman memiliki lahan yang luas untuk berkebun karet. Uang yang diperoleh biasanya hanya dapat dipakai untuk membeli makanan pokok seperti beras.

Sebelum Dusun Mantoman menjadi daerah kerja dinas sosial menjadi komunitas adat terpencil, penjualan karet dilakukan dengan menjual kepada calo dari luar dusun atau menukarkannya dengan barang kebutuhan mereka. Saat ini penjualan karet mereka ditampung oleh seorang pengumpul di Dusun Mantoman.

Untuk melengkapi kebutuhan pangan sehari-hari mereka melakukan perladangan berpindah dengan menanam padi ladang dan juga sawah. Mereka menanam padi ladang di bukit yang berada di Kelurahan Mayasopa. Mereka merupakan masyarakat hortikultural yang hampir sebagian besar waktunya berada di ladang dengan bertanam padi dan sayur-sayuran.

**Tabel 3.4** Komposisi Penduduk Berdasarkan Mata Pencapaian

No.	Mata Pencapaian	Jumlah KK
1	Petani	64
2	Guru SD	1
3	TNI AD	1
4	Jasa keterampilan:	
	a. Tukang kayu	1
	b. Penggali emas/dompeng	1

Sumber: Kelurahan Nyaronkop dan hasil pengolahan data dari Yunitasari

Di pekarangan di kampung atau pemukiman lama di Dusun Mantoman, mereka menanam tanaman palawija dan buah-buahan yang cukup untuk kebutuhan sehari-hari. Di pekarangan rumah mereka yang baru di pemukiman yang dibangun oleh Dinas Sosial melalui program

KAT juga banyak terdapat tanaman karet yang berguna untuk menambah perekonomian sehari-hari yang dapat dijual kepada pengumpul yang ada di kampung mereka.

### 3.3.4 Pemukiman

Etnik Dayak Salako Benua Garantukng Sakawokng sejak tahun 2007 dan 2008 telah menempati perumahan sederhana yang terbuat dari kayu yang dibangun oleh pemerintah melalui Dinas Sosial. Warga tersebut bekerja sama dalam melakukan pembangunan rumah yang diberikan oleh Dinas Sosial. Pemerintah memberikan bantuan berupa pemukiman perumahan 70 unit bagi warga dan 2 unit untuk pendamping, bangunan peralatan dapur 7 paket, bantuan jaminan hidup 72 paket, bantuan bibit sayuran 2 paket, bantuan sapi 72 ekor, dan bantuan bibit karet 1.125 batang per orang (Sumber Dinas Sosial, Kependudukan dan Catatan Sipil Kota Singkawang, Tahun 2007). Di pemukiman yang baru ini mereka memiliki bangunan yang dapat digunakan untuk ibadah hari Minggu dan kegiatan pertemuan lainnya. Mereka juga sudah memiliki Posyandu. Pemukiman tersebut belum memiliki listrik dan untuk masuk ke sana hanya melalui jalan setapak di tengah hutan dengan berjalan kaki atau memakai motor dan mobil khusus. “Dulu suku Dayak Selako tinggal di sebuah kampung kecil di tengah hutan dalam rumah panjang yang terdiri atas kamar-kamar yang disebut sebagai “betang”. Kemudian lama kelamaan rumah betang hilang karena pemerintah melarang keberadaan rumah yang dianggap dapat menimbulkan perkembangan komunisme. Kemudian mereka tinggal berpencar-pencar di rumah yang beratap alang-alang. Rumah lama mereka dibuat dari bahan kayu sederhana dan atap alang-alang. Lokasi pemukiman lama ini tidak begitu jauh dari rumah mereka yang sekarang. Sebenarnya rumah penduduk di pemukiman yang lama tidak begitu buruk. Masyarakat banyak yang merasa lebih baik diberikan jalan yang baik oleh pemerintah untuk membuka keterpencilan mereka daripada dibangun rumah.

Walaupun, saat ini rumah mereka yang terbuat dari kayu terlihat lebih modern tetapi tetap saja penduduk mengalami kesulitan

karena buruknya jalan ke pemukiman mereka. Selama jalan belum dibangun secara baik tetap saja keterpencilan penduduk tetap menjadi bagian dari kehidupan masyarakatnya. Letak mereka sebenarnya tidak begitu jauh dari kota terbukti dari kemampuan mereka menggunakan *hand phone* dari pemukiman karena pemancar-pemancar telepon dapat sampai sinyalnya ke pemukiman mereka. Keterpencilan mereka lebih kepada akses mereka keluar dari perkampungan.

Sebagaimana orang Dayak pada umumnya mereka pun biasa menanam buah-buah di halaman rumah mereka untuk kebutuhan gizi yang berkualitas dan bisa juga untuk dijual. Saat ini mereka rata-rata memiliki dua rumah yaitu rumah di pemukiman lama yang mereka sebut sebagai rumah kebun dan rumah baru yang dibangun oleh Dinas Sosial. Di halaman rumah lama, mereka mengambil buah-buahan karena sudah lama ditanam. Adapun di halaman rumah baru, mereka lebih banyak menanam pohon karet yang memang dulunya merupakan perkebunan karet.

### 3.3.5 Agama

Mayoritas warga Suku Dayak Salako Benua Garantukng Sakawokng telah menganut agama Kristen Katolik sejak awal abad ke-19. Namun, dari berbagai wawancara yang dilakukan peneliti kebanyakan penduduk yang berdiam di desa terpencil ini lebih banyak melakukan kegiatan adat daripada kegiatan keagamaan Katolik. Sebenarnya, adat yang mereka maksud adalah adat berupa religi lokal atau religi warisan dari nenek moyang mereka yang memandang alam semesta sebagai kekuasaan dari sang penguasa alam yang ada pada setiap 'Ada' baik itu makhuk hidup maupun mati. "Di dalam adat dan tradisi tua seperti kebudayaan Dayak, religi terutama berpusat pada kesadaran komunitas yang memperlihatkan adanya selang menjelang (*interplay*) antara unsur manusiawi dan unsur supernatural" (Fridolin Ukur dalam Paulus Florus, LP3S, Institut Dayakologi dan PT Grasindo, 1994: 4). Hubungan antara manusia dan alam merupakan hubungan antara manusia dan Tuhan dari alam yang mereka sebut sebagai Jubata. Tentu saja pengertian tentang Yang Maha Kuasa ini

berbeda dengan ajaran tentang Tuhan yang mereka terima dari agama Katolik atau agama lain yang ada di dusun yang merupakan agama resmi yang diakui oleh pemerintah. Dalam kehidupan sehari-hari mereka masih melakukan penyembahan terhadap Jubata ini, walaupun pada hari Minggu mereka pergi ke gereja.

Pemahaman mereka tentang kekristenan sangatlah kurang dibandingkan dengan pemahaman mereka tentang adat yang merupakan religi lokal. Pengurus adat Dusun Mantoman mengatakan bahwa adat lebih dulu ada baru agama, mereka lebih mendahulukan adat daripada agama. Lagi pula menurut mereka agama Katolik tidaklah melarang mereka melakukan adat. Memang di antara pemuka agama Katolik sendiri terdapat dua pandangan tentang permasalahan keselamatan. Konsili Vatikan I menyebutkan bahwa tidak ada keselamatan di luar agama kepercayaan Katolik. Adapun Konsili Vatikan ke II menyebutkan ada keselamatan di luar agama Kristen. Oleh karena itulah maka agama lokal menurut agama Katolik boleh dijalankan sesuai dengan Konsili Vatikan ke II tersebut.

Agama Katolik masuk ke Singkawang pada awal tahun 1990-an yang dibawa oleh para misionaris dari ordo Kapusin Belanda yang menginjil di Singkawang. Kedatangan mereka disambut oleh penduduk Cina yang telah ratusan tahun menetap di Singkawang dan juga penduduk asli Singkawang sendiri atau orang Dayak dan Melayu. Mereka melakukan penginjilan kepada masyarakat Cina dengan mudah karena mereka lebih berpendidikan maju. Mereka tak terlalu bermasalah dalam penginjilan terhadap penduduk Tionghoa atau Cina. Tetapi, penginjilan yang mereka lakukan terhadap penduduk asli agak terkendala oleh adat istiadat yang sangat kuat mereka laksanakan, tetapi kurang dalam pendidikan modern. Pada saat para penginjil itu mendatangi suku Dayak di Nyarongkop, tempat Dusun Mantoman berada, mereka bertemu dengan masyarakat yang masih sangat terbelakang, tak mampu membaca dan berhitung dan sangat miskin. Di Nyarongkop itulah ordo Kapusin ini mendirikan keuskupan. Perhatian mereka terhadap pendidikan sangat besar. Pendidikan sekolah dimulai ordo Kapusin di Singkawang pada 1 Oktober 1907 dengan mendidik

21 murid SD yang kemudian ditambah dengan 14 murid beberapa hari selanjutnya dan kemudian bertambah dari waktu ke waktu. Anak-anak itu diberikan makanan dan pakaian serta diasramakan. Merekalah kelak yang akan menjadi cikal bakal orang terdidik di Singkawang. Sementara di masyarakat Cina sendiri sudah ada guru agama Katolik di kalangan mereka. (Lihat, Bart Janssen, OFM cap, 2005: 7).

Saat ini keuskupan itu telah memiliki gereja dan sarana pendidikan dari SD sampai perguruan tinggi. Penginjilan yang mereka lakukan terhadap orang Tionghoa dan penduduk asli suku Dayak cukup berhasil. Mereka dapat diterima di sana dan mendirikan keuskupan. Pulau Borneo diserahkan oleh pimpinan Katolik Roma kepada ordo Kapusin untuk digembalakan.

### **3.4 Adat Sebagai Agama Lokal Tradisional Dayak Salako**

Adat sebagai religi lokal yang dianut oleh masyarakat dapat disebut sebagai agama suku telah ada jauh sebelum adanya agama resmi yang diakui pemerintah. Adapun ciri-ciri agama lokal pada masyarakat Dusun Mantoman, adalah: (1) Agama suku erat kaitannya dengan penyembahan terhadap dunia roh yang dianggap mendiami dan menguasai alam. (2) Biasanya memiliki kepercayaan terhadap dewa-dewi yang memiliki nama. (3) Dengan demikian kondisi kepercayaan terhadap kuasa supernatural sangat terasa. (4) Tak heran kalau pada agama suku sering ditemukan benda berbentuk jimat yang dianggap memiliki kekuatan magis. Sebagai agama yang sarat dengan tutur kata, agama suku dilengkapi dengan mantera-mantera.<sup>9</sup>

Agama tradisional Dayak ini disebut dengan adat karena sebagian besar penduduk Dayak di pedalaman, seperti di perkotaan, sudah menganut agama resmi. Adat menurut pengertian Dayak mencakup upacara, agama lokal atau kepercayaan. Adat memang seperti yang diwariskan dari generasi ke generasi oleh nenek moyang

---

<sup>9</sup> Sebagaimana diungkapkan oleh Imelda Chr. Tunliu dalam makalahnya mengenai “Suku Boti” dalam kuliah Agama Suku dan Kebatinan pada Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga.

mereka. Adat itulah yang mengatur kehidupan bersama. Jadi pada saat mereka melanggar adat maka yang marah adalah leluhur. Pengertian adat dalam budaya Salako yaitu “suatu aturan, norma, etika dan moral serta religi tradisional... Adat sebagai kenyataan sosial (*social fact*) dalam masyarakat hortikultural berada di luar individu dan memiliki kekuatan menguasai (*coersive power*) sehingga ia dapat mengatur individu dalam kehidupan bersama dalam komunitas”<sup>10</sup>

Masyarakat Dusun Mantoman juga memiliki banyak upacara adat yang berhubungan dengan moral kehidupan dan alam. Untuk itu, mereka memiliki ketua adat yang dihormati atau patuh terhadap apa yang diharuskannya dalam pelaksanaan adat atau upacara ritual. Ketua adat dusun merupakan pengurus adat yang harus tunduk kepada ketua adat Salako Benua Garantukng Sakawokng.

Adat ini sebenarnya adalah religi lokal pada suku Dayak Salako. Karena mereka telah menganut agama Katolik maka agama suku yang merupakan warisan nenek moyang disebut dengan adat. Adat ini sarat dengan cerita mitos dan perangkat persembahan (*nyangahotn*) yang biasanya merupakan suguhan penganan pada saat melakukan upacara ritual dengan istilah seperti *tumpi*, *poe*, *bontokng*, *apar*, *buis*, *poabaya*, *panktak*, dan *soor*.

Adat Dayak Salako memiliki konsep tersendiri tentang Tuhan, alam, dan manusia yang merupakan konsep yang berasal dari religi lokal mereka. Ketiga konsep ini diuraikan di sini karena ketiganya saling berkaitan dalam melengkapi harmoni kehidupan yang sangat dijunjung tinggi oleh masyarakat Dayak Salako.

### 3.4.1 Konsep Tentang Tuhan

Jubata merupakan sebutan untuk Yang Maha Kuasa bagi masyarakat Dayak Salako. Tuhan dalam pengertian suku Dayak Salako

---

<sup>10</sup> Simon Takdir dalam makalah ‘Adat Sebagai Daya Kohesi Dalam Masyarakat Dayak Salako.’ dalam diskusi Seputar Dekadensi Adat Dayak Sebagai Rekat Dalam Konteks Kekinian.

tak banyak berbeda dari pengertian Tuhan menurut adat Dayak lainnya yang menyebut Yang Maha Kuasa sebagai Jubata. Sebagaimana Dayak Kanayatn, mereka meyakini Jubata sebagai pencipta segala sesuatu yang ada dan tempat untuk bergantung segala yang "ada" dan keberadaannya mutlak (Andasputra, 1992: 14). Jubata adalah pencipta alam semesta dan manusia serta yang menurunkan adat istiadat yang dihayati dalam kehidupan.

Mengenai Jubata sendiri pemahamannya tidaklah seperti agama Kristen atau Islam mengajarkan tentang Tuhan. Konsep religi atau sistem kepercayaan Dayak Salako sebagaimana Dayak lainnya di Kalimantan Barat memiliki sistem monoteisme, politeisme dinamisme, dan animisme yang bisa juga disebut sebagai religius –kosmis, yang bercorak kealaman. Aspek politeisme tergambar pada kepercayaan terhadap banyaknya roh yang diciptakan oleh Jubata. Mereka juga menganggap bahwa benda tertentu seperti guci, tempayan, piring, dan pohon memiliki kekuatan gaib (dinamisme). Jadi menurut kepercayaan Dayak Salako setiap Ada memiliki Jubata. Jubata ada sebagai penguasa pada setiap materi dari yang besar sampai yang kecil dan dari yang hidup sampai yang mati. Mereka menyimpan dan memelihara benda-benda tersebut karena dengan memilikinya dapat memberi berkah, apabila disimpan dengan baik dan diberi sesajen. Sebaliknya, apabila benda itu tidak diberi sesajen dan tidak diperlakukan dengan baik akan dapat mendatangkan malapetaka. Roh-roh halus (deanisme) yang dianggap berada pada pohon-pohon besar di dalam rumah-rumah di bawah langit. Binatang-binatang dari yang kecil sampai yang besar juga dianggap memiliki jiwa (*sumangat*) yang merupakan ciri animisme. Jubata adalah Tuhan yang ada pada setiap yang ada baik materi maupun non- materi, baik itu abstrak maupun kongkrit. Sebagai penguasa, doa-doa harus dinaikkan kepada Jubata penguasa materi dan non-materi ini, seperti Jubata air, Jubata laut, dan Jubata karat. Karena Jubata adalah penguasa atas setiap materi baik hidup maupun mati di seluruh dunia maka Jubata merupakan penguasa atas segala yang ada di dunia. Setiap yang ada mempunyai Jubata. Apa yang ada di alam baik itu air, gunung, matahari, bulan, bintang, benda-benda hidup seperti

tumbuh-tumbuhan dan binatang serta benda-benda mati dari batu sampai karat pun mempunyai Jubata. Jubata menurut kepercayaan Dayak Salako merupakan pengatur dan penguasa alam semesta. Alam ini merupakan tempat untuk hidup maka Jubata harus ditakuti dan diberi persembahan sebagai Yang Maha Kuasa agar mau menolong manusia. Di sini terlihat pengertian monoteisme karena adanya satu nama yang dianggap kepercayaan Dayak Salako sebagai Yang Maha Kuasa.

### 3.4.2 Konsep tentang Alam

Masyarakat Dayak Salako sangat dekat dengan alam yang menghidupi mereka karena alam menurut mereka merupakan tempat berkuasanya Jubata. Burung hantu misalnya dianggap sebagai burung yang dapat memberikan petunjuk lahan mana yang baik untuk dijadikan ladang atau sawah. Mereka memiliki kebiasaan berkumpul dalam satu rumah warga untuk *baketo* atau mendengar suara burung hantu. *Keto* atau burung merupakan tanda dari alam yang diyakini mampu memberi petunjuk kepada manusia. Kegiatan ini misalnya dilakukan pada saat melakukan perladangan agar diperoleh lahan yang baik.

Sebagai masyarakat hortikultura atau yang menghasilkan pangan dari kegiatan pertanian mereka berusaha menjaga hubungan dengan penguasa alam semesta yang mereka sebut Jubata. Masyarakat hortikultura adalah masyarakat yang hidup dari menanam aneka tanaman di lahan yang sama. Biasanya mereka menanam pangan untuk kebutuhan sehari-hari seperti padi-padian, jagung, dan sayuran. Mereka juga melakukan peternakan sederhana dan beberapa tanaman keras seperti tanaman buah-buahan. Maksudnya hanyalah untuk makanan subsistensi atau memenuhi kebutuhan pokok sendiri.

Mereka melakukan upacara pertanian terhadap Jubata yang dianggap dapat menjaga daerah pertanian mereka. Jubata merupakan oknum yang dapat menolong manusia. Oknum ini ada dalam setiap materi yang ada di alam. Karena itu agama lokal yang disebut dengan

adat oleh penduduk Dusun Mantoman ini sangat lekat dengan alam. Alam harus dipelihara sebagai tempat tinggal dari Jubata tersebut. Jubata harus disembah dan diberikan sesajen supaya tidak marah dan mau menyediakan segala sesuatu untuk kepentingan manusia. Tak heran kalau kehidupan masyarakat Dayak Salako sejak zaman dahulu kala sudah erat dengan berbagai upacara yang bersangkutan paut dengan kehidupan mereka yang berhubungan dengan pertanian.

### 3.4.2.1 Upacara-Upacara Ritual Pertanian

Bagi Dayak Salako yang masih menjunjung adat, segala sesuatu harus dipersembahkan kepada Jubata lebih dahulu. Padi misalnya tidak boleh dimakan sebelum dipersembahkan kepada Jubata. Oleh karena itu, setiap peristiwa ritual pertanian terutama yang berhubungan dengan padi harus ada ritual persembahan. Mereka banyak melakukan upacara ritual yang menyangkut hasil pertanian yang merupakan persembahan kepada Jubata.

Padi merupakan tanaman yang sangat dihargai sebagai makanan pokok pemberian Jubata. Padi akan memberikan tenaga pada saat mereka bekerja. Padi diberikan nama, misalnya nama “nek kabayan” kepada padi yang baru pertama ditanam. Menurut mitos Dayak Salako, padi berasal dari Jubato Nek Baruang Kulup, anak Nek Karantiko. “Nek Baruang Kulup mencuri beberapa butir padi milik ayahnya untuk temannya anak manusia, teman *pangko* (teman bermain gasing). Butir padi itu disembunyikannya di ujung kemaluannya agar terhindar dari pantauan ayahnya. Ayahnya, Nek Karantiko melarangnya memberi manusia padi karena manusia itu *piroro* (sembarangan, tidak disiplin) dan *bongko* (kasar dalam sikap dan tindakan). Beliau khawatir manusia tidak mampu merawat padi itu dengan baik. Padi merupakan tanaman yang mempunyai spirit atau roh.”<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Data dari makalah Simon Takdir di Kelurahan Bagak Sahwa Singkawang pada tanggal 1 Juni 2005.

Upacara ritual padi yang besar yaitu *ngurutni* dan *ngabayothan*. *Ngurutni* adalah upacara ritual untuk memasuki masa panen padi ladang. *Ngabayothn* adalah upacara besar setelah panen raya dan sekaligus merupakan pertanda dimulainya cara berladang.

Dalam mengolah padi terdapat tujuh sirkulasi kegiatan upacara. Para peladang harus melakukan persembahan kepada Jubata dalam setiap upacara dengan persembahan makanan seperti yang disebutkan di atas. Ketujuh sirkulasi upacara tersebut adalah.

(1) Upacara Ritual *Baketo*

Sebelum orang Dayak Salako mulai berladang mereka melakukan upacara ritual *baketo* atau mendengarkan suara burung. Mereka mengharapkan akan ada petunjuk mengenai lahan yang akan diolah untuk berladang.

(2) Upacara *Ngawo*

Upacara ini merupakan upacara mencari lahan baru untuk dipakai untuk berladang.

(3) Upacara *Basamsam*

Upacara *basamsam*, yang juga disebut oleh suku Dayak Salako dengan istilah *boo*. *Basamsam* berarti pantang atau mengasingkan diri dari rutinitas sehari-hari. Upacara ini dilakukan setahun sekali pada saat mereka mau berladang. Upacara *samsam* berhubungan dengan ladang yang artinya meminta keselamatan ketika mau mengerjakan lahan. Mereka melakukan kegiatan menyepi atau tidak melakukan kegiatan apapun pada saat upacara ini. Setelah upacara ini dilakukan sekitar sehari atau lebih baru kemudian pekerjaan perladangan dilakukan. Pada saat upacara ini mereka tidak boleh keluar dari desa dan tidak boleh ada orang luar yang masuk ke desa mereka. Apabila ada yang melanggar maka akan dikenakan denda yang ditentukan oleh ketua adat. *Basamsam* ini bertujuan agar menjaga korelasi yang baik antar-manusia dengan unsur alam semesta ini. “Korelasi yang dijaga antara manusia dengan alam yakni: dalam hal yang berhubungan dengan kesehatan, rezeki, keselamatan, dan kehidupan tempat mereka tinggal.”

(4) Upacara Ritual Berladang pada Saat Padi Tumbuh

Upacara ini dilakukan pada saat berladang atau mengolah ladangnya sampai dapat menghasilkan panen yang baik. Upacara ini dilakukan secara sederhana setelah padi tumbuh dengan mengadakan ritual sembahyang di ladang.

(5) Upacara *Ngurutni*

Ketika padi akan menjadi masak ada upacara sembahyang menyambut padi baru yang disebut dengan *ngurutni* (turun) ke ladang untuk memulai panen. Menurut uraian Simon Takdir, ketua adat Salako Garantukng Sakawokng upacara *ngurutni* adalah acara masing-masing keluarga di ladangnya. Setelah padi mulai menguning, pengurus adat desa akan menentukan hari pelaksanaan *ngurutni*. Pada acara ini ritual padi diadakan untuk Jubata. Sesuai dengan legenda di atas yang mengatakan bahwa Jubata Nek Baruang Kulup mencuri padi milik ayahnya Nek Kanrantiko, maka masyarakat pada acara ini melakukan ritual “mencuri” padi milik sendiri atau *mipit* (mencuri padi seperti yang dilakkan burung pipit). Biasanya yang melakukan *mipit* adalah wanita. Dia pergi ke ladangnya tanpa diketahui orang lain dengan berpakaian baru dan harus berdandan cantik karena padi yang baru yang akan di-*mipit*-nya itu dianggap raja. Dia harus mengenakan peralatan panen baru yang dilengkapi dengan berbagai perhiasan. Aktivitas ini sering disebut *Naikotn Rajo* (menyambut kedatangan raja). Menurut tradisi yang diharuskan, sang wanita harus membawa benda-benda seperti jahe, parang patah, *saragn ktengkuyng sungai*, *tampurentn*, *barotn kakakit*, yang masing-masing benda tersebut mempunyai makna. Padi pertama yang baru tak boleh dimakan oleh manusia tetapi dipersembahkan kepada Nek Karantiko ayah Nek Kulup. Upacara ini dilaksanakan oleh Imam (*Panyangothan*).

(6) Upacara *Ngabayotn*

Setelah panen selesai diadakan upacara *ngabayotn*. Upacara *ngabayotn* merupakan upacara pengucapan syukur atas panen yang telah berhasil kepada Jubata. Upacara ini merupakan upacara penjemputan Nek Kabayan atau padi pertama yang ditanam dan berakhirnya panen yang disebut dengan *ngabayotn*. Jadi

*ngabayotn* adalah datangnya *nek kabayan* ke pondok Nek Kabayan yang memiliki Jubata padi baru yang disembah. Pada saat ini mereka melakukan ucapan syukur kepada *jubato* dan melakukan permohonan berkat. Pada acara ini disediakan ayam 1 ekor atau babi 1 ekor. Persembahan dilakukan di dalam rumah. Mereka juga memohon agar pada tahun-tahun berikutnya diberikan kesehatan dan keberhasilan serta rezeki. Keluarga yang panennya kurang berhasil akan mengoreksi ketidakberhasilan tersebut.

Segala sesuatu termasuk padi harus dipersembahkan ke Jubata pada saat upacara *ngabayotn*. Merupakan upacara untuk memulai kegiatan pertanian atau perladangan. Upacara ini dimulai dengan membersihkan lahan yang akan dipakai untuk bertani dengan cara membakar setiap alang-alang dan membersihkannya. Sebelum memulai acara penanaman, lebih dahulu lahan didoakan (cara *ngabayotn*) dengan memberikan persembahan kepada Jubata dan Awa Pao agar padi dapat ditanam dengan baik yaitu subur dan terhindar dari hama. Biasanya mereka melihat penanggalan Cina pada pelaksanaannya. Kita tahu bahwa suku Dayak di Singkawang sudah ratusan tahun bergaul dengan masyarakat Cina yang secara budaya dan pendidikan terlihat lebih modern dari pada penduduk Dayak pedalaman. Para peladang harus melakukan persembahan kepada Jubata dalam setiap upacara dengan persembahan makanan-makanan seperti yang disebutkan di atas.

*Ngabayotn* dilaksanakan setelah usai panen padi sawah dan ladang. Upacara ini dimulai dengan mengambil padi pemimpin atau padi yang pertama ditanam di ladang yang disebut Nek Kabayan. Batang padi yang diambil itu dimasukkan kedalam sejenis keranjang kecil yang disebut dengan *eneng* atau *lubu*. Kemudian batang padi tersebut diletakkan di dalam pondok (*dango*) atau tempat penjemur atau pondok penjemur atau penyimpan padi (angko atau dango). Pada acara *ngabayotn* mereka juga memanggil *spirit* padi (*sumangat*) yang mereka anggap mempunyai jiwa. Mereka beranggapan bahwa kemungkinan besar padi yang tertinggal tidak dibawa oleh mereka dalam panen berada di dalam tubuh binatang seperti tikus dan burung.

Ada juga padi yang terbawa air hujan sehingga tidak dapat dipanen. Untuk itulah mereka memanggil *sumangat* dari padi tersebut agar berkumpul kembali. Bisa juga *sumangat* padi itu merantau ke daerah yang jauh. Mereka berharap *sumangat* padi yang jauh tersebut dapat beranak pinak dan kembali dengan membawa teman atau anak dan cucunya pada saat dipanggil sehingga mereka akan dapat hasil panen yang melimpah. Pada acara ini *sumangat* padi diurapi dengan darah ayam atau babi (*dicaek*) agar padi yang merantau keluar daerah atau ke perut binatang dapat kembali ke keluarga yang memilikinya. Upacara ini disebut *narahi* padi (*aau bataaro*) padi.

Masyarakat Dusun Mantoman juga memiliki banyak upacara adat yang berhubungan dengan moral kehidupan dan alam. Pelaksanaan adat ini dipimpin oleh pengurus adat dusun masing-masing dari Benua Garantungk Sakawokng. Pada acara besar keseluruhan seperti *ngabayotn* mereka melakukan acara sebagai masyarakat Benua Garantungk Sakawokng mencakup seluruh wilayah yang dipimpin oleh ketua adat Benua Garantungk Sakawokng. *Ngabayotn* biasa dilaksanakan di dusun sebagai *gawai Dayak* atau pesta suku Dayak sesudah panen dan dilaksanakan di seluruh wilayah Garantungk Sakawokng.

### 3.4.3 Pandangan Tentang Manusia

Manusia dan alam mempunyai kedudukan yang sama sebagai Ada yang memiliki Jubata. Masyarakat Dayak Salako merupakan masyarakat yang egaliter yang tidak mengenal strata sosial. Kedudukan manusia baik pria dan wanita pun dianggap sama. Sistem kekerabatannya adalah bilineal atau parental tidak melihat apakah itu garis keturunan ibu (*matrilinial*) atau ayah (*patrilinial*) sebagai yang utama. Mereka juga tidak memiliki marga atau nama orang tua atau nenek moyang yang harus ada di belakang nama mereka.

Mereka tidak mengenal adanya golongan bangsawan atau rakyat jelata. Semua orang di dalam satu kampung yang dulu disebut *betang* (rumah panjang tempat tinggal satu keluarga besar) dianggap

sebagai saudara satu sama lain. Mereka merupakan manusia yang senang akan harmonisasi dan keselarasan baik dengan alam yang memberinya kehidupan dan sesama manusia. Pelanggaran yang dilakukan manusia misalnya perkawinan yang masih sedarah karena saudara dekat seperti sepupu sekali dianggap merupakan perkawinan tabu karena dapat merusak harmonisasi kehidupan. Setiap pelanggaran akan merusak harmonisasi manusia sesamanya dengan alam dan Jubata. Harmonisasi dengan alam harus diutamakan karena alam merupakan lingkungan yang memberikan mereka kehidupan dari hasil pertanian dan tanaman lainnya. Alam juga harus dijaga karena di alam terdapat roh supernatural berupa arwah para leluhur yang harus dijaga keharmonisannya. Penyembuhan orang sakit dilakukan dengan memohon kepada roh tersebut yang dilakukan oleh seorang *belian* yang ikut memakan kue cucur sebagai persembahan kepada roh tersebut.

Masyarakat Dayak Salako tidak mengenal konsep tentang dosa. Tetapi setiap pelanggaran adat atau religi dianggap akan mendatangkan murka roh nenek moyang sehingga keseimbangan alam terganggu.

Bagaimanakah konsep Dayak Salako tentang kematian? Manusia yang mati rohnya kembali ke tempat yang namanya *subayoth* atau sejenis tempat perhentian bagi orang meninggal. Pada zaman dahulu tokoh adat atau para *pamarani* yang dipantakkan atau dibuat pantaknya atau sejenis patung yang mewakili orang yang meninggal tersebut. Adapun orang biasa yang bukan tokoh adat dikubur sebagaimana biasanya. Pada masa kini pembuatan pantak orang meninggal dan membawanya ke *padagi* tidak dilakukan lagi.

*Pantak* itu letaknya di suatu tempat yang disebut dengan *padagi* yang diletakkan di atas gunung atau tempat yang tinggi sebagai tempat yang dikeramatkan. *Padagi* juga merupakan tempat mempersembahkan sesajian kepada *aro pamo* (arwah leluhur).

Pada zaman dahulu pada saat memindahkan *pamarani* atau tokoh adat yang meninggal dan dibuat pantaknya harus memakai otak manusia dengan *mengayau*. Jadi *mengayau* merupakan tuntutan ritual

pada saat seorang tokoh ada atau *pamarani* mangkat. Mengayau juga merupakan tindakan untuk menaikkan gengsi. Semakin banyak seseorang berhasil *mengayau* kepala orang semakin terpdanglah dia di masyarakat. Dengan demikian, sudah dapat menerima denda dari orang yang melanggar adat kepadanya.

Denda merupakan unsur adat yang penting dalam mengatur moralitas masyarakat Dayak Salako. Denda dibayarkan oleh pihak yang dianggap merugikan kepada orang yang dirugikannya. Misalnya, kalau seorang meninggal di luar daerah harus membayar kepada orang yang punya daerah. Kalau orang Mantoman Kelurahan Nyarongkop meninggal di wilayah Kelurahan Bagak Sahwa di rumah saudaranya waktu dibawa ke Dusun Mantoman Nyarongkop, orang dusun tersebut harus minta adat atau minta denda kepada keluarga orang yang meninggal yang dibawa ke dusun Mantoman Kelurahan Nyarongkop tersebut. Jadi kalau orang Nyarongkop mati di luar Nyarongkop orang Nyarongkop bisa minta adat atau dibayar dendanya pada keluarga yang meninggal tersebut. Denda atau bayar adat bisa berupa kendi kue cucur (*tumpoe*), babi, tempayan, dan ayam. Tetapi kalau meninggalnya di daerah Bagak Sahwa dan dikuburkan di situ orang Bagak Sahwa tidak perlu minta dibayarkan denda adat walaupun dia berasal dari Dusun Mantoman Kelurahan Nyarongkop. Tetapi apabila orang dari dusun Mantoman itu meninggal di jalan (*mati rampok*) dan bukan di rumah keluarganya di wilayah Kelurahan Bagak Sahwa maka keluarga yang meninggal tersebut harus membayar denda kepada orang Bagak Sahwa.

### 3.5 Struktur Kepemimpinan

Pemimpin masyarakat Dusun Mantoman terdiri atas pemimpin formal seperti kepala dusun atau ketua R.T dan pemimpin informal yang terdiri atas pemangku adat dan ketua adat. Masyarakat patuh kepada keputusan yang diambil oleh kedua jenis pimpinan tersebut. Pemimpin informal terdiri atas pemangku adat dan ketua adat atau *Panyaguk Kangkung* yang dipilih berdasarkan keturunan turun

temurun atau mempunyai hubungan dengan pemangku adat sebelumnya.

Kepatuhan masyarakat pada keputusan yang biasa diatur menurut lembaga hukum adat yang berlaku terlihat dalam pembayaran denda apabila mereka melakukan pelanggaran adat *basamsam*. Pada saat upacara *basamsam* atau berpantang mereka tak boleh keluar kampung dan tak boleh masuk kekampung lain. Apabila ada yang melanggarnya mereka harus membayar denda kepada masyarakat kampung yang mereka rugikan secara adat.

### 3.5.1 Lembaga Kemasyarakatan Adat

Adat bagi suku Dayak Salako juga merupakan peraturan kehidupan yang harus dipatuhi dengan penuh kesadaran sebagaimana hukum adat yang berlaku di komunitasnya. Adat yang masih aktif berperan dalam masyarakat adat, menurut Parsudi Suparlan, merupakan “adat fungsional dalam masyarakat karena adat tersebut berisi aturan yang acuannya adalah pedoman etika dan moral, atau nilai budaya yang dipunyai oleh masyarakat tersebut.” (Suparlan, 2005: 82). Adat yang bersangkutan dengan perilaku moral dalam kehidupan sehari-hari merupakan sesuatu yang langka di Indonesia. Masyarakat Indonesia memang terdiri atas berbagai etnik dan adat istiadat. Namun, adat yang berlaku pada suku tersebut biasanya diberlakukan pada upacara ritual keagamaan atau etnik saja. Adapun peraturan hidup sehari-hari lebih merupakan moral umum yang berlaku di mana-mana. Bagi etnik Dayak Salako Garantungng Sakawokng, adat bukan hanya berlaku pada peristiwa penting seperti upacara pertanian, kelahiran, perkawinan, maupun kematian, tetapi juga dalam kehidupan masyarakat. Pelaksanaan adat istiadat sehari-hari berkaitan erat dengan moral penduduk, moral sosial etnik Dayak Salako. Kelakuan masing-masing individu yang berdiam di tanah Benua Garantungng Sakawokng diperhatikan oleh lembaga adat dari tingkat wilayah benua, desa, dan dusun. Ketua adat Dusun Mantoman berada di dalam satu lembaga adat dusun yang secara struktur berada di bawah lembaga adat desa yang diketuai oleh ketua adat lembaga adat

desa di Nyarongkop. Lembaga adat desa ini berada secara strukur di bawah lembaga adat Benua Garantukng Sakawokng yang diketuai oleh benua adat.

Suku Dayak Salako Garantukng Sakawokng mempunyai lembaga adat yang disebut lembaga adat suku Dayak Salako Benua Garantukng Sakawokng. Ketua lembaga adat saat ini adalah Simon Takdir sebagai pemangku adat yang membawahi beberapa desa. Ketua adat tinggal di Kota Singkawang, beragama Katolik dan telah berpendidikan S2 dari Filipina yang menjadi salah satu nara sumber penelitian ini. Ketua adat ini masih berusaha melesarikan kehidupan adat Salako Benua Garantukng Sakawokng sekalipun ia sendiri telah beragama Katolik. Tugasnya adalah menyelesaikan kasus pelanggaran adat yang tidak bisa diselesaikan di tingkat desa. Pelaksanaan adat yang besar di suatu desa juga dipimpin oleh ketua adat. Pada saat penyelesaian adat tak terselesaikan di tingkat dusun maka yang bertikai membawa masalahnya ke tingkat adat. Ketua adat bertugas menjatuhkan denda bagi si pelanggar adat.

### **Struktur Lembaga Adat Dayak Salako Benua Garantukng Sakawokng**

Lembaga Adat Benua Garantukng Sakawokng  
(Dipimpin oleh Benua Adat yang wilayahnya  
beberapa desa sebagai satu benua)

|  
Lembaga Adat Desa  
(Dipimpin oleh Ketua Adat  
yang wilayahnya satu desa).

|  
Lembaga Adat Dusun Mantoman  
(Dipimpin oleh Panyanguk Kangkung  
yang wilayahnya satu dusun.)

Masyarakat Dusun Mantoman merupakan komunitas yang masyarakatnya sangat kuat dalam bekerja sama antar-keluarga. Mereka merupakan komunitas yang rajin bekerja sama dalam melaksanakan upacara besar pertanian seperti *ngurutni* dan *ngabayotn* serta

melakukan kerja sama memperbaiki dusun. Pemimpin informal bekerja sama dengan pemimpin formal juga memberikan aturan mengenai kegiatan juga menyangkut kepentingan pembangunan pemukiman mereka. Ketua adat biasa mengajak warga untuk membersihkan dan memperbaiki lingkungan.

Lembaga adat dusun dipimpin oleh ketua adat dan pemangku adat yang mengurus lembaga adat Dayak Salako. Ketua adat merupakan ketua adat lembaga adat Salako sub-suku Sakawokng Garantukng, sedangkan pemangku adat adalah orang-orang yang bertugas melaksanakan adat di Dusun Mantoman seperti *Pangaangkok (Oraroh)* (humas) dan *Panyenongkng kaangkongkng* (pengatur pelaksana adat dan sanksi adat).

Pada saat mereka berkumpul maka seluruh warga komunitas seperti ketua dusun, para pemangku adat, dan tokoh masyarakat akan berkumpul menyelesaikan masalah bekerja sama dan bergotong royong. Mereka diatur oleh orang-orang yang mempunyai peranan dalam mengatur adat antara lain:

(1) *Pangaroh* (Kepala adat dusun).

Jabatan ini adalah jabatan tertinggi yang mengatur setiap aktifitas sosial seperti mengatur adat *uma-tahutn* (perladangan) dan pengambilan keputusan. Ia adalah orang yang mendapat informasi dari *pangaangkok (oraroh)* dan *panyenong kangkong* atau anggota komunitasnya.

(2) *Pangaangkok (Oraroh)*.

Ia adalah orang yang tugasnya sebagai humas yang menyampaikan berita penting dan kewajiban-kewajiban penting lainnya kepada anggota masyarakat dari rumah-ke rumah atau dari pintu ke pintu dalam rumah *betang* atau *rumah panjang adat Dayak* pada zaman dahulu. Ia juga harus memberitahukan hal-hal penting yang terjadi di masyarakat kepada *Pangaroh (Kepala adat dusun)*.

(3) *Panyenongkng kaangkonkng.*

*Panyenongkng kaangkonkng* merupakan orang yang mengatur adat dan juga pengatur sanksi bagi pelanggaran adat. Pada saat mereka masih tinggal di betang secara bersama dialah yang bertanggung jawab terhadap aktivitas kehidupan di dalam rumah itu apabila terjadi kesalahan dalam pelaksanaan adat. Saat ini setelah mereka tinggal di rumah sendiri ia bertanggung jawab dalam pelaksanaan ritual adat seperti ritual pertanian agar tidak terjadi kesalahan.

### **3.6 Pembahasan: Akankah Adat Dayak Salako Bertahan?**

#### **3.6.1 Adat Sebagai Religi Lokal Menghadapi Tantangan Modernitas**

Berbagai masyarakat etnik di Indonesia sudah meninggalkan pelaksanaan upacara tradisional maupun pada kehidupan sehari-hari. Banyak masyarakat menganggap dirinya sebagai anggota etnis tertentu hanya sebagai penanda identitas saja. Mereka menganggap bahwa pelaksanaan adat sudah tidak sesuai dengan ciri manusia modern yang terbuka terhadap pengalaman baru dan semakin independen terhadap berbagai otoritas tradisional seperti kepala suku (etnik). Tetapi masyarakat Dayak Salako yang masih mempertahankan adat tradisional sebagai religi yang diwujudkan dalam upacara ritual dan sanksi adat merupakan petanda bahwa mereka memiliki identitas kelompok yang harus dipertahankan. Mereka masih memiliki lembaga adat dari tingkat dusun, desa dan kemudian benua yang masih mengenakan sanksi adat terhadap setiap pelanggaran moral dalam kehidupan sehari-hari, walaupun dalam bentuk yang berbeda dengan masa lampau dalam masalah jumlah materi yang harus dibayarkan pelanggar adat karena minimnya ekonomi masyarakat. Padahal manusia modern yang semakin independen akan merasa bahwa ketergantungan terhadap lembaga adat akan berkurang dengan bertambahnya lembaga-lembaga baru seperti lembaga agama dan pendidikan yang juga menyoroti moral mereka dengan cara yang lebih tidak merugikan dan universal sifatnya.

Keterpencilan lokasi pemukiman masyarakat Dayak Salako di Mantoman merupakan salah satu penyebab masih kuatnya melaksanakan tradisi religi yang biasa mereka sebut dengan adat. Meskipun demikian menurut Simon Takdir, saat ini pengertian adat sudah mulai berubah seiring dengan kemajuan zaman. Berangsur-angsur adat kehilangan kekuatan untuk mengatur individu yang sudah mulai beralih ke aturan modern. Adat semakin susah dilakukan bukan karena keberadaan agama Katolik sebagai agama mereka tetapi karena derasnya arus modernisasi. Masyarakat sudah tidak banyak melakukan doa-doa di ladang padi, baik secara bersama maupun individu. Lahan berladang sudah semakin berkurang karena pembangunan pemerintah. Dahulu biasanya mereka mengadakan upacara pada tanaman padi. Jadi kalau padi menghilang dari ladang otomatis upacara mengenai padi tak akan mereka lakukan lagi.

Simon Takdir merupakan tokoh adat pemimpin Dayak Salako benua Garantukng Sakawokng. Walaupun ia berpendidikan tinggi sampai mencapai S2 dari sebuah universitas di Filipina dan beragama Katolik, ia sangat tertarik untuk melestarikan adat Dayak Salako. Menurutny, pada zaman dahulu kepala adat masih merupakan jabatan sosial yang mendapatkan banyak keuntungan dari masyarakatnya karena masyarakat tersebut masih memiliki banyak lahan untuk bertani dan masih memperoleh banyak bahan makanan dari alam seperti padi dan sayur-sayuran. Masyarakat masih dapat memberikan banyak bahan makanan dari hasil pertanian kepada ketua adatnya sebagai balas jasa. Ikan banyak terdapat di sungai dan daging binatang buruan banyak di hutan. Tetapi sekarang pada saat alam sudah tidak banyak lagi menghasilkan bahan makanan bagi masyarakat, ketua adat pun tidak banyak lagi menerima pemberian dari masyarakatnya. Secara tidak langsung hal ini menyulitkan bagi perkembangan adat karena pemimpin adat tidak lagi memfokuskan perhatiannya pada adat karena kebutuhan ekonomi.

Menurut pandangan Simon Takdir, walaupun saat ini menjadi ketua adat Benua Dayak Salako Garantukng Sakawokng, lama-lama adat bisa hilang dan masyarakat Dayak Salako akhirnya hanya

menggunakan adat sebagai pelengkap identitas masyarakat dan bukan sebagai aturan hidup atau moralitas yang berasal dari nenek moyang. Pandangan Simon Takdir perlu diperhatikan karena dia saat ini merupakan ketua adat Selako Benua Garantukng yang mengetahui perkembangan adat di benua yang dipimpinnya.

Faktor ekonomi, pendidikan, transportasi, dan komunikasi sangat mempengaruhi eksistensi adat yang dapat merubah pandangan dunia (*world view*) masyarakat adat Dayak Selako Benua Garantukng Sakawongk di Dusun Mantoman. Menurut Simon Takdir masyarakat dusun Mantoman memang telah mendapat bantuan dari pemerintah. Secara infrastruktur mereka dapat rumah kayu dari pemerintah karena mereka termasuk sebagai Komunitas Adat Terpencil (KAT) menurut kriteria Kementerian Sosial. Mereka sudah tidak lagi menempati rumah mereka yang lama yang beratap alang-alang tetapi telah menempati rumah yang terbuat dari kayu. Mereka juga mendapat bantuan untuk bertani berupa bibit dan alat pertanian dari Dinas Sosial tersebut. Walaupun demikian, banyak dari mereka yang mengeluhkan bahwa letak pemukiman mereka masih tetap terpencil karena pemerintah belum membangun jalan ke pemukiman mereka. Saat ini pemukiman mereka masih tetap saja berada di tengah hutan dan hanya dapat dilalui dengan motor secara perlahan-lahan sekitar satu jam atau berjalan kaki dari jalan utama yang ada di Kelurahan Bagak Sahwa. Secara suprastruktur juga memang terjadi perubahan hidup pada masyarakat Mantoman karena tak ada banyak lagi masyarakat yang melaksanakan adat.

Saat ini modernisasi sudah masuk ke Dusun Mantoman, walaupun letaknya masih cukup terpencil, dusun yang ada di pinggir Kota Singkawang itu memiliki penduduk yang banyak memiliki motor yang melalui hutan dapat menembus kota. Keterpencilan bukan lagi pada aspek komunikasi karena mereka sudah memiliki *handphone* yang dapat digunakan dari dusun mereka. Pemukiman mereka memang masih belum memiliki listrik, namun masyarakat yang berkecukupan bisa membeli genset untuk memasang listrik dan menonton televisi.

Tetapi apakah masuknya arus teknologi modern tidak secara langsung menjadikan Dusun Mantoman menjadi maju dan masyarakatnya berpikiran modern seperti masyarakat Kota Singkawang yang letaknya tak jauh dari dusun mereka? Untuk itu kita perlu melihat definisi ciri manusia modern menurut Alex Inkeles (lihat, Suwarsono, 1994: 32), sebagai berikut.

- Terbuka terhadap pengalaman baru. Ini berarti, bahwa manusia modern selalu berkeinginan untuk mencari sesuatu yang baru.
- Manusia modern akan memiliki sikap untuk semakin independen terhadap berbagai bentuk otoritas tradisional, seperti orang tua, kepala suku (etnis), dan raja.
- Manusia modern percaya terhadap ilmu pengetahuan, termasuk percaya akan kemampuannya untuk menundukkan alam semesta.
- Manusia modern memiliki orientasi mobilitas dan ambisi hidup yang tinggi. Mereka berkehendak untuk meniti tangga jenjang pekerjaannya.
- Manusia modern memiliki rencana jangka panjang. Mereka selalu merencanakan sesuatu jauh ke depan dan mengetahui apa yang akan mereka capai dalam waktu lima tahun kedepan, misalnya.
- Manusia modern aktif terlibat dalam percaturan politik. Mereka bergabung dalam berbagai organisasi kekeluargaan dan berpartisipasi aktif dalam urusan masyarakat lokal.

Manusia Dayak Salako Garantukng Sakawokng yang ada di Dusun Mantoman memang tidak bisa lepas dari modernisasi apalagi mereka sering bersentuhan dengannya seperti di Singkawang. Etnik Dayak Salako memang terlihat masih dapat mempertahankan eksistensi adat istiadatnya di era modernisasi ini. Mereka masih mempunyai semangat dalam mempertahankan adatnya walaupun mungkin harus dengan perubahan dari masa lampau yang disesuaikan dengan masa kini. Perekonomian dan tingkat pendidikan yang masih lemah menyebabkan mereka masih harus mempertahankan adat karena nilai modern masih kurang dipahami. Apabila kita lihat ciri-ciri manusia modern yang disebutkan di atas jelaslah bahwa banyak dari ciri-ciri itu belum dimiliki oleh masyarakat di Dusun Mantoman. Mereka memang

terbuka dengan pengalaman baru dalam arti menerima hasil teknologi moderen untuk dipakai dalam kehidupan sehari-hari. Tetapi mereka hanyalah konsumen yang tidak banyak mempunyai kemampuan mencari sesuatu yang baru sebagai teknologi karena minimnya pendidikan mereka. Mereka juga masih belum dapat melepaskan dirinya dari ketergantungan akan otoritas lembaga adat karena secara individu mereka merasa belum kuat untuk memperjuangkan kehidupan mereka. Apalagi jumlah penduduk Dusun Mantoman hanya sekitar 300 orang dan pendidikan mayoritas masih hanya sekolah dasar. Secara ilmu pengetahuan mereka masih rendah dibandingkan dengan desa atau kelurahan di sekitar mereka yang lebih maju. Penyebab paling utama dari ketertinggalan mereka adalah, sekalipun mereka telah memiliki rumah yang lebih modern dari pemerintah mereka masih tetap terpencil karena jalan yang layak untuk masuk ke dusun masih belum ada. Masyarakat dusun ini tidak begitu bersemangat menempuh pendidikan yang lebih tinggi karena jauhnya sekolah menengah dari dusun mereka.

Dari segi mata pencaharian mereka belum dapat meningkatkan ekonomi mereka. Sampai sekarang sebagian besar dari mereka masih merupakan petani peladang berpindah untuk kebutuhan sehari-hari dan penyadap kebun karet alam untuk dijual dengan harga yang tidak terlalu tinggi. Harga karet alam masih rendah karena masih dijual kepada calo dan bukan secara langsung. Memang sejak ada pemukiman Komunitas Adat Terpencil di dusun mereka, pengumpul yang menjadi calo adalah warga masyarakat mereka sendiri dan bukan orang luar. Namun kondisi ini tidak begitu dapat meningkatkan perekonomian mereka.

Berkurangnya peranan adat pada masa kini bukan karena kemajuan yang menggantikannya. Kemampuan beberapa orang untuk berpenampilan seperti orang kota bukan berarti telah menjadikan masyarakat dusun Mantoman telah modern secara pemikiran. Justru berkurangnya peranan adat lebih disebabkan karena kebutuhan ekonomi yang mendesak. Biaya yang dikeluarkan untuk membuat kue seperti kue cucur (*tumpe*), memotong ayam atau babi bagi keharusan upacara adat tentu saja memakan biaya yang tidak sedikit. Sebagai

dusun tertinggal yang lokasinya tidak jauh dari Kota Singkawang, hanya ditempuh sekitar satu jam perjalanan, tentu saja membuat mereka mulai menginginkan barang konsumtif yang ditawarkan di kota tersebut dari pada mengeluarkan biaya untuk adat.

Modernisasi kemungkinan besar akan mengesampingkan penghargaan masyarakat terhadap alam sebagai tuntutan adat. Alam semakin berkurang memberikan nilai pangan kepada mereka karena hasil pertanian semakin berkurang. Masyarakat Dusun Mantoman yang ada di Kelurahan Nyarongkop merupakan contoh masyarakat yang masih mempertahankan adatnya sampai sekarang. Tetapi, sejak mereka pindah dari pemukiman lama ke pemukiman baru yang dibangun pemerintah pada tahun 2007 unsur modernisasi dari Kota Singkawang sudah lebih mudah masuk ke lingkungan mereka. Mereka memang masih melakukan *basamsam* (ritual tolak bala yang dilakukan sekali setahun sebagai ucapan syukur dan tolak bala) dan *ngabayothn* (upacara panen dan memulai panen padi baru) dan berbagai ritual pertanian mereka. Namun, saat ini tidak semua warga Dayak Salako di Singkawang Timur melakukannya. Warga Dayak Salako yang ada di Kelurahan Bagak Sahwa yang sangat dekat dengan Dusun Mantoman misalnya terutama yang berada di pinggir jalan raya sudah tidak banyak melakukannya lagi. Tentu saja kondisi ini dapat menyebar ke Dusun Mantoman terutama anak-anak muda yang mudah meniru anak-anak kota yang kurang menjalani tradisi nenek moyang. Saat ini pimpinan lembaga adat seperti *Panyanguk Kangkung* sama dengan ketua dusun atau RT. Dahulu *Panyanguk Kangkung* ini ada di setiap dusun yang masyarakatnya termasuk dalam sub-suku Dayak Salako. Tugas dan kewenangan *Panyanguk Kangkung* adalah memimpun upacara adat dan menangani kasus kecil dan kasus ringan yang berkaitan dengan pelanggaran adat. Namun, hal ini sudah jarang terjadi karena pada umumnya kasus seperti ini diselesaikan di antara kedua belah pihak secara kekeluargaan (Yuanitasari, 2008:22). Bisa jadi hal ini disebabkan karena faktor denda yang harus dikeluarkan oleh pihak yang bertikai yang harus diketahui oleh lembaga adat.

Lembaga adat yang dimiliki masyarakat Dusun Mantoman saat ini sangat menggantungkan kegiatan adatnya pada pelaksanaan adat menurut kesiapan masyarakat. Lembaga ini, anggota-anggotanya biasanya juga merupakan perangkat dusun atau RT. Jadi kebutuhan dusun yang lebih mengarah kepada fasilitas dusun sangat dipentingkan dan bisa jadi menggeser acara adat. Memang kondisi ini tidak begitu nyata terlihat pada masyarakat. Mereka masih melakukan adat apabila para pemimpin dusun seperti ketua adat dan ketua RT menyuruh mereka melakukannya. Namun, ternyata para ketua adat juga sudah mulai mengurus masalah pemukiman seperti pembuatan jalan dan perbaikan dusun.

### **3.6.2 Posisi Agama Katolik dalam Memandang Adat**

Mayoritas penduduk suku Selako Dayak Benua Garantukng Sakawokng telah menganut agama Kristen Katolik sejak awal abad ke-19. Namun, dari berbagai wawancara yang dilakukan peneliti kebanyakan penduduk yang berdiam di desa terpencil ini lebih banyak melakukan kegiatan adat daripada kegiatan keagamaan Katolik. Sebenarnya, adat yang mereka maksud bukanlah sekedar identitas budaya yang biasa ada pada setiap suku bangsa. Lebih dalam lagi adat bagi Dayak Selako adalah berupa religi karena mereka mempercayai adanya kekuasaan yang lebih tinggi dari mereka yang disebut Jubata. Dalam kehidupan sehari-hari mereka masih melakukan penyembahan terhadap Jubata ini walaupun pada hari Minggu mereka pergi ke gereja.

Pemahaman mereka tentang kekristenan sangatlah kurang dibandingkan dengan pemahaman mereka tentang adat. Pengurus adat di Dusun Mantoman yang bernama Ipodius memberikan alasan bahwa adat lebih dulu ada baru agama maka mereka lebih mendahulukan adat daripada agama. Banyak tokoh adat di Dusun Mantoman justru lebih mendahulukan adat daripada agama Katolik karena adat lebih dahulu ada daripada agama di dalam lingkungan mereka. Lagi pula agama Katolik tidaklah melarang mereka melakukan adat.

Memang di antara pemuka agama Katolik sendiri terdapat dua pandangan tentang permasalahan kebenaran dan keselamatan. Konsili Vatikan I menyebutkan bahwa tidak ada keselamatan di luar (*extra eklesia*) agama kepercayaan Katolik. Adapun Konsili Vatikan ke II menyebutkan ada keselamatan di luar agama Katolik. Pandangan Konsili Vatikan ke I telah digantikan oleh Konsili Vatikan ke II pada masa Paus Yohannes ke 23 pada tahun 1967.

Pada tahun 1960-an pada saat ayah dari Simon Takdir masih hidup, dia mengadakan persembahan menurut adat Dayak di ladang. Pada saat itu ayah Simon Takdir sudah menganut agama Kristen Katolik. Seorang pastor dari Swiss yang melayani di paroki Singkawang mendatangi ayah Simon Takdir dan mengusulkannya mengganti bahan persembahan menurut adat Dayak dengan air suci menurut agama Katolik. Pada zaman pelayanan pastor dari Swiss tersebut gereja Katolik masih menggunakan Konsili Vatikan I yang menganggap agama Kristen Katoliklah yang merupakan satu-satunya keselamatan dan tak ada keselamatan di luar gereja atau *extra eklesia*.

Keputusan Konsili Vatikan ke II adalah *nostra ae tape* yang artinya mengurus hubungan antara Katolik dan non-Katolik. Apabila ada yang benar dan kudus dalam budaya di luar Katolik maka harus diapresiasi. Pemujaan arwah arwah para leluhur diizinkan karena di agama Katolik juga terdapat hal tersebut. Gereja Katolik dalam kondisi diaspora karena meyebar di seluruh dunia. Menurut Konsili Vatikan ke II agama Katolik memberikan kesempatan kepada adat berkembang sepanjang adat itu membawa kepada nilai-nilai baik. Karena itulah maka agama lokal menurut agama Katolik boleh dijalankan sesuai dengan Konsili Vatikan ke II tersebut.

Upacara ritual adat diizinkan di Dusun Manatoman karena adanya Konsili Vatikan ke II. Masyarakat Mantoman, walaupun berpendidikan hanya sekolah dasar mengerti hal itu. Mereka menganggap bahwa agama Katolik tidak melarang mereka melakukan adat atau penyembahan kepada Jubata. Kelangsungan adat sebenarnya tidak begitu terpengaruh dengan masuknya agama Katolik ke dalam

masyarakat Dayak Salako. Justru tokoh agama Katoliklah yang terlihat menyelaraskan ajarannya dengan adat Dayak Salako.

Menurut pandangan Kristen yang berasal dari Alkitab, tidak boleh ada penyembahan selain kepada Tuhan Yang Maha Esa seperti yang tercantum dalam hukum pertama dari 10 perintah Allah yang tercantum dalam Alkitab Perjanjian Lama. Jubata yang merupakan Yang Maha Kuasa dalam pandangan religi adat Dayak Selako tidak sama dengan Yang Maha Kuasa dalam pandangna Alkitab yang diyakini oleh Katolik sebagai ajaran utama kepercayaannya. Jubata ini memiliki makna politeisme karena Jubata dianggap ada pada setiap materi dan non-materi. Adapun agama Katolik hanya merupakan agama monoteisme mengakui Allah Tri Tunggal yang disebut sebagai Allah Bapa, Anak, dan Roh Kudus. Memang pada suku lain di Indoensia seperti misalnya suku Batak yang dahulu memiliki juga kepercayaan lokal seperti agama Parmalim, sebutan Debata sebagai Yang Maha Kuasa pada agama tersebut akhirnya juga menjadi sebutan Allah pada Agama Kristen yang saat ini dianut oleh sebagian besar suku Batak. Namun pada agama lokal yang disebut adat oleh suku Dayak Selako sulit menyebut Jubata sebagai Tuhan dalam penyembahan agama Katolik karena unsur politeismenya yang ada pada sebutan tersebut.

### **3.6.3 Sinkretisme dalam Agama Katolik**

Masyarakat Dayak Salako di Dusun Mantoman memang pergi mengunjungi kebaktian ke gereja setiap hari Minggu. Mereka tidak mau menyia-nyiakan kehadiran para pastor yang datang dari paroki di Nyarongkop ke dusun mereka. Tetapi, pengetahuan mereka tentang kekristenan sangat minim. Misalnya, masyarakat yang ada di desa atau dusun tradional seperti Dusun Mantoman juga merayakan acara natal sebagai penganut agama Katolik. Tetapi, warga dusun tersebut merayakan natal dengan tetap menjalankan adat.

Para pemuka agama Katolik yang ada di paroki terlihat tidak begitu gencar memberitakan ajaran yang membuat mreka mengetahui ajaran Kristen secara lebih alkitabiah. Mereka tidak banyak yang

memiliki dan membaca kitab suci agama Kristen. Tetapi pada saat upacara-upacara adat mereka masih menggunakan mantera-mantera yang diucapkan oleh tokoh-tokoh adat mereka untuk memuja Jubata. Disinilah letak sinkretisme dalam adat atau religi lokal yang masih terlihat dalam penganutnya di dusun Mantoman yang merupakan suku Dayak Salako, yang walaupun sudah memiliki agama resmi tetapsaja melakukan kebiasaan-kebiasaan religi yang lama walaupun mereka menyebutnya dengan adat. Mereka seakan takut akan hukuman dari roh-roh yang mereka percayai menguasai alam akan menguasai dan merugikan mereka apabila tidak diberikan sesajen atau pemujaan dalam upacara. Sinkretisme dalam *Oxford Dictionary* adalah: “upaya untuk menenggelamkan berbagai perbedaan dan menghasilkan kesatuan di antara berbagai sekte dan aliran filsafat.” Secara etimologi “sinkretisme berasal dari kata *syn* dan *kretiosein* yang berarti mencampurkan elemen yang saling bertentangan.”<sup>12</sup> Agama Katolik berdasarkan kitab injilnya jelas-jelas melarang umatnya menyembah kepada ilah-ilah di luar Tuhan seperti yang dipercaya sebagai roh alam semesta. Tetapi, di Dusun Mantoman Masyarakat Dayak Salako tidak menganggapnya sebagai larangan Tuhan karena mereka menganggap justru Tuhanlah yang mereka sembah sebagai Jubata yang ada pada alam semesta. Sinkretisme yang terjadi pada masyarakat Dayak Salako bukanlah sinkretisme karena adanya keharusan dari para penganut agama lokal untuk menganut agama resmi yang diakui negara seperti agama Islam, Kristen, Katolik, Buddha dan Hindu. Memang, pada awal tahun 1960-an ada semangat dari negara yang menganjurkan semua warga negara menganut agama resmi untuk menangkalkan komunisme seperti yang terjadi di Kabupaten Blora pada tahun 1968 terhadap penganut kepercayaan Samin.<sup>13</sup> Masyarakat Samin memang akhirnya memilih salah satu agama resmi seperti Islam dan Buddha sebagai agama mereka. Namun, yang terjadi pada suku Dayak Salako agak berbeda. Mereka telah diinjili oleh ordo Kapusin dari Belanda sejak

---

<sup>12</sup> Lihat, Hasyim. M.Ag, dkk. Laporan Penelitian Kompetitif PTAI, Surabaya, 2004, hlm.95.

tahun 1900-an pada masa kolonial. Ordo Kapusin telah berhasil mendirikan berbagai fasilitas pendidikan dari tingkat sekolah dasar sampai perguruan tinggi berupa Sekolah Tinggi Pastoral IPI Malang Filial yang ada di Kelurahan Nyarongkop Singkawang. Tetapi, tetap saja terlihat bahwa masyarakat Dayak Salako terutama yang ada di pedalaman masih enggan meninggalkan kepercayaannya yang lama terhadap Jubata, Walaupun saat ini penyembahan ritual pertanian sederhana sudah mulai ditinggalkan kecuali upacara besar seperti *ngabayotn* yang masih dilakukan sebagai bagian dari kegiatan budaya Gawe Dayak yang memang sudah menjadi kegiatan budaya hampir di seluruh Kalimantan Barat.

Tidaklah mudah bagi suatu kegiatan penginjilan, atau dakwah dan sejenisnya mengubah kepercayaan seseorang yang secara metafisika bekerja di dalam batin manusia dengan bebas. Apalagi kepercayaan tersebut sudah merupakan warisan dari orang tua atau nenek moyangnya. Tidak mudah bagi masyarakat Dayak Salako terutama yang masih di pedalaman seperti Dusun Mantoman untuk meninggalkan penyembahannya kepada Jubata selama alam masih merupakan gantungan hidup karena keyakinan mereka bahwa Jubata adalah sang Penguasa Alam.

Sejak tahun 1966 pemerintah sudah resmi menghapus agama lokal dan mengharuskan penganutnya memeluk agama formal yang diakui negara. Masyarakat Dayak Salako memang banyak yang memilih agama Katolik yang telah ada sejak awal tahun 1900-an di Singkawang, namun mereka tetap memiliki agama lokal yang mereka sebut sebagai adat. Memang, Peraturan Pemerintah hanya boleh mengekang tindakan namun tidak dengan batin yang mempercayai sesuatu agama lokal yang telah hidup di masyarakat selama bertahun-tahun.

### **3.7 Perubahan Sosial yang Masih Kabur**

Memang ada juga masyarakat Dayak Salako yang tidak menginginkan adat berlaku terlalu kuat di daerah mereka seperti yang

terjadi di Kelurahan Bagak Sahwa yang letaknya di jalan raya menuju Kota Singkawang. Mereka tinggal di sekitar gereja Katolik yang dibangun oleh Ordo Kapusin sejak tahun 1900-an. Suku Dayak Salako yang mengenal pengajaran Kristen melalui gereja yang ada di sekitar lingkungan mereka tersebut kurang memperhatikan adat dan sudah mulai meninggalkannya. Walaupun banyak yang masih sebagai petani, mereka tidak lagi merayakan upacara besar pertanian seperti *ngurunti* dan *ngabayotn* karena mereka sadar bahwa kegiatan itu bertentangan dengan ajaran agama Kristen yang telah mereka anut.

Kelurahan Bagak Sahwa jauh lebih maju dari Dusun Mantoman karena sudah memiliki fasilitas umum seperti listrik, dan jalan raya, dan angkutan umum. Jarak tempuh dari kelurahan ke Singkawang hanya sekitar setengah jam. Masyarakat yang ada di Kelurahan Bagak Sahwa tidak begitu repot mendapat pendidikan karena di sekitar pemukiman mereka terdapat fasilitas SD sampai SMU. Mereka juga dapat menyekolahkan anaknya ke perguruan tinggi yang ada di Kota Singkawang. Mereka merupakan masyarakat yang sudah lebih bersikap rasional dan kurang mempercayai hal-hal mistis seperti yang masih ada dalam masyarakat Dusun Dayak di pedalaman seperti di Dusun Mantoman.

Kelurahan Bagak Sahwa merupakan wilayah yang harus dilalui oleh orang dari Dusun Mantoman apabila hendak ke kota dengan mengendarai motor melalui hutan. Secara nyata terlihat bahwa pengaruh sosial yang ada di Bagak Sahwa sangat cepat mempengaruhi kehidupan sosial yang ada di dusun terpencil seperti di Dusun Matoman. Hal ini terlihat dari penampilan mereka. Menurut petugas dari Dinas Sosial sejak mereka menempati pemukiman yang dibangun melalui program Komunitas Adat Terpencil tahun 2007, dari Dusun Mantoman telah banyak keluar kendaraan sepeda motor ke arah Bagak Sahwa yang dikendarai oleh orang yang berpenampilan seperti di kota. Mereka mengenakan pakaian yang cukup rapi dan menggunakan *handphone*. Padahal banyak dari mereka yang berpendidikan hanya SD. Namun, sebenarnya mereka adalah masyarakat yang sedang mencari identitas diri akibat perubahan yang terjadi pada komunitas

mereka. Jumlah penduduk Dusun Mntoman yang merupakan bagian dari suku Dayak Selako Garantukng Sakawokng memang hanya sekitar 278 orang dan kebanyakan masih bekerja sebagai peladang berpindah dan penyadap karet alam. Kecilnya jumlah penduduk membuat masyarakat di dusun itu mudah berinteraksi dengan sesamanya. Namun, interaksi itu kurang bermanfaat sebagai modal sosial karena minimnya pendidikan mereka. Jadi sulit bagi mereka untuk memiliki pemimpin yang terdidik dan dapat menambah kemajuan.

Pemimpin adat Dayak Salako seperti Simon Takdir yang pendididikannya cukup tinggi yaitu mencapai S2 berusaha mengadakan revitalisasi atau membangkitkan identitas suku Dayak yang dipimpnnya dengan tetap mengajak masyarakat mengadakan acara pertanian sebagai gawe Dayak pada acara *ngabayothan* atau acara setelah panen. Apalagi acara gawe Dayak itu dilaksanakan hampir di seluruh wilayah Kalimantan Barat. Tentu saja kondisi ini sangat berguna untuk meningkatkan pariwisata mengingat Singkawang juga sudah banyak dikunjungi turis dari luar negeri seperti Taiwan. Sebagai ketua adat benua ia juga ikut melaksanakan pemecahan permasalahan di kampung yang berada di benuanya misalnya masalah perselingkuhan dan konflik keluarga, yang merusak harmoni dalam suatu wilayah. Pada adat Salako setiap persengketaan yang merusak keseimbangan dan keharmonisan kampung diselesaikan dengan adat. Maksudnya orang yang merugikan harus meminta adat atau membayar denda kepada orang yang dirugikan. Pembayaran denda dapat dipergunakan untuk membeli alat upacara. Denda tidak mengistimewakan siapa pun. Tetapi, kondisi ini sudah agak berubah. Pelaksanaan adat minta denda sudah tidak begitu banyak dilakukan pada masa kini. Kondisi ini disebabkan karena banyak orang yang membiarkan saja pelanggaran ringan apabila terjadi dalam perorangan. Adapun pelanggaran denda dalam upacara seperti misalnya *basamsam* (upacara berpantang) bagi yang melanggar karena keluar kampung atau tamu yang masuk ke kampung tetap masih banyak dilakukan sebagai pelanggaran sosial.

Masyarakat Komunitas Adat terpencil di Dusun Mantoman memang sudah tidak primitif tampilan hidupnya. Tetapi, mereka juga

terhambat dalam menyerap kemajuan zaman akibat pemukiman mereka yang masih tetap sulit dijangkau dengan kendaraan bermotor. Mereka memang telah menempati rumah yang lebih modern dibandingkan rumah yang ada di pemukiman lama yang bertatap alang-alang. Namun, letaknya masih terpencil dan sulit dijangkau dari kota terdekat di Singkawang. Kondisi inilah yang membuat kondisi masyarakat Dusun Mantoman sulit untuk diprediksi. Secara perekonomian memang mereka tidak berkekurangan dalam masalah pangan karena masih memiliki lahan untuk bertani dan masih tetap sebagai peladang berpindah serta penyadap karet. Namun, mereka juga ingin berubah menjadi lebih modern dalam penampilan maupun pemukiman. Banyak di antara mereka yang menyayangkan keinginan pemerintah membangun rumah dan membuka akses jalan agar mereka mudah dijangkau dari kota. Kondisi inilah yang menyebabkan sebagian dari mereka masih tetap mempunyai pola pikir yang primitif dengan tetap mengadakan penyembahan kepada Jubata karena ketakutan Jubata tidak menolong mereka dan tidak memelihara hasil pertanian mereka. Di satu pihak banyak dari mereka masih mengucapkan mantera pemujaan di perladangan, tetapi mereka juga sudah berbicara melalui *handphone* kepada sesama anggota pemukiman mereka.

### **3.7.1 Manfaat Adat pada Zaman Moderen Terhadap Alam**

Sebenarnya adat Dayak seperti Dayak Selako sangat besar perannya dalam memperhatikan ekosistem lingkungan. Sesuai dengan adat mereka yang mengharuskan harmoni alam, mereka berusaha menjaga agar alam tidak rusak karena mereka hidup dari mengambil hasil alam sebagai petani peladang berpindah. Kepercayaan kepada Jubata sebagai Tuhan yang ada dalam setiap makhluk hidup maupun mati menyebabkan mereka juga menghargai lingkungan. Masyarakat Dayak dianggap sebagai salah satu "masyarakat ekosistem dunia yang tersisa" tetapi yang telah beradaptasi namun bergantung kepada ekosistem lokal (lihat, Janis B. dalam Pelajaran Dari Masyarakat Dayak, 2001: 16). Kehidupan mereka sangat lekat dengan adat yang berfungsi bukan hanya mengatur hubungan antar-sesama manusia

tetapi juga hubungan antara-manusia dengan alam dan Yang Maha Kuasa yang dikenal sebagai Jubata. Adat mampu membuat mereka mempertahankan ekosistem alam. Adat sebagai “identitas-identitas kolektif, tradisi-tradisi budaya meyebabkan mereka mampu mempertahankan resiliensi dan ekosistem yang produktif” (Janis B. 2001: 16). Anggapan bahwa setiap ‘Ada’ memiliki Jubata termasuk alam tempat mereka hidup maka mereka memilih Jubata harus dihormati dengan memelihara alam yang memiliki Jubata. Masyarakat Dayak Selako tak bisa merusak alam karena ada penguasa alam yang dapat murka dan tak memberi mereka makanan apabila semena-mena terhadap alam. Alam dan manusia mempunyai kedudukan yang sejajar dan harmonis. Karena itu, anggapan bahwa berladang berpindah merusak alam adalah keliru. Menurut Dove, kebudayaan Dayak di Kalimantan merupakan sebuah contoh terbuka dari dunia tentang hubungan antara kebudayaan dengan alam yang tampaknya melestarikan kedua belah pihak, merujuk pada sistem mereka dalam bercocok tanam dengan sistem rotasi dan masa bero panjang .... (Dove, 1994: xxxii). Dove tidak melihat peladang berpindah di Kalimantan Barat merusak lingkungan karena mereka memiliki teknik pertanian yang membuat tanah tidak kehilangan kesuburan. Selanjutnya, Dove mengatakan bahwa justru program-program yang datang ke pemukiman masyarakat peladang berpindahlah yang kurang memperhatikan lingkungan.

Walaupun seabad sudah usaha dengan ilmu pengetahuan modern yang akhir-akhir ini melibatkan penanaman modal pemerintah secara besar-besaran, khususnya dalam sistem penanaman pangan di dalam proyek-proyek transmigrasi yang ternyata gagal- tidak ada sistem bercocok tanam yang telah ditemukan dan yang seberhasil sistem perladangan di dalam penyediaan pangan kepada penduduknya serta pelestarian lingkungan hutan tropika mereka. (Dove, 1994: xxxii).

Sistem perladangan berpindah menghasilkan padi yang dapat membangkitkan tenaga bagi tubuh orang Dayak Salako untuk bekerja. Padi dihormati dan diberi nama resmi sebagai Nek Kabayan bagi padi pertama yang ditanam. Nama Nek ini merupakan nama dan

penghargaan tertinggi sebagaimana penghargaan kepada orang yang dituakan. Penghargaan ini adalah untuk menghormati Jubata padi. Padi dianggap mempunyai roh seperti manusia. Padi harus dipelihara dengan baik melalui pengolahan lahan. Mereka juga menggunakan bagian dari alam yaitu burung untuk melakukan *baketo* atau meminta kepada burung untuk memberi tahu lahan mana yang baik digunakan untuk berladang. Tetapi apakah kegiatan pertanian yang memperhatikan lingkungan ini akan bertahan mengingat lahan pertanian mereka semakin berkurang? Sejak adanya perusahaan seperti perkebunan kelapa sawit yang masuk ke wilayah Kalimantan Barat maka para petani peladang berpindah di Kalimantan Barat terancam kehilangan lahan untuk bertani.

Pada prinsipnya kaitan antara adat dan pelestarian alam yang disertai penghormatan kepada Jubata sebagai Yang Maha Kuasa sangatlah erat. Berbagai upacara ritual yang dilakukan masyarakat dalam bertani menunjukkan bahwa alam sangat dihormati dan patut diberikan rasa terima kasih. Sebelum mengambil hasil alam mereka memberi dulu kepada sang pemberi padi yaitu Jubata.

Adat dapat saja dipertahankan sebagai budaya untuk melestarikan lingkungan. Penghormatan kepada Jubata sebagai penguasa alam tetap dilakukan dengan tetap menjaga agar alam tetap subur dan tidak dirusak semena-mena, seperti pelanggaran kesuburan hutan. Saat ini masyarakat sudah memiliki agama Katolik sehingga bukan tak mustahil penghormatan terhadap Jubata dalam wujud upacara akan berkurang. Tetapi sebaiknya kegiatan memelihara alam dalam masyarakat Dayak jangan dihilangkan.

### 3.8 Penutup

Suku Dayak Salako Garantukng Sakawokng yang ada di Dusun Mantoman merupakan masyarakat yang mengalami perubahan secara sosial dengan berpindahnya mereka ke pemukiman baru yang dibangun oleh Dinas Sosial sebagai masyarakat Komunitas Adat Terpencil pada tahun 2007. Namun, sayangnya mereka masih tetap

merasa terpinggirkan karena akses jalan yang masuk ke dusun mereka masih belum memadai. Jalan yang hanya cocok untuk motor dan pejalan kaki itu merupakan jalan setapak yang berada di tengah hutan yang sangat sulit dilalui pada malam hari dan juga pada waktu hujan. Memang secara penampilan mereka sudah banyak yang menggunakan teknologi modern seperti *handphone*, motor, dan berpakaian seperti orang kota. Mereka telah sering berinteraksi dengan masyarakat yang berada di daerah yang lebih maju yang berada di tepi jalan raya tempat masuk ke dusun mereka seperti Kelurahan Bagak Sahwa. Tetapi sebenarnya secara manusia seutuhnya mereka masih tetap tertinggal. Mereka masih merupakan masyarakat adat yang harus mempertahankan adatnya karena adatlah yang selama ini mereka kenal sebagai nilai-nilai yang mengatur kehidupan mereka.

Adat bukan hanya pengatur hubungan antar-sesama, tetapi juga mengatur hubungan dengan Yang Maha Kuasa yang mereka sebut sebagai Jubata dan mengatur kehidupan antara manusia dengan alam. Mereka masih merupakan komunitas yang masih melaksanakan tradisi adat sekalipun masyarakat di sekitar dusun sudah banyak yang tidak melakukannya lagi. Pendidikan mereka yang mayoritas masih SD membuat mereka kurang dapat memahami pemikiran modern, membuat mereka kurang dapat meningkatkan perekonomian. Mereka masih tetap menggantungkan ekonominya pada alam sebagai peladang berpindah dan penyadap karet alam. Meskipun mereka sudah menjadi pengikut agama Katolik sejak awal tahun 1900-an mereka belum banyak mengerti tentang ajaran agama tersebut sehingga tidak dapat menggeser keyakinan mereka akan Jubata sebagai penguasa alam. Mereka masih tetap menyelenggarakan upacara sederhana dalam pertanian karena takut Jubata marah kepada mereka, walaupun yang melaksanakan adat ini semakin berkurang. Berubahnya struktur pemerintahan yang menyebabkan mereka menjadi bagian baru Kelurahan Nyarongkop dan bukan pedesaan yaitu sebagai suatu dusun yang disebut RT menyebabkan pemimpin informal yang dulu hanya sebagai pengurus adat (*payenongkng kangkonkng*) saat ini sudah menjadi ketua RT yang mengurus fasilitas dusun. Tentu saja rangkap

tugas ini menyebabkan perhatian ketua RT yang juga ketua adat dusun menjadi terbagi. Adat bisa jadi dikesampingkan mengingat tugas formalnya yang harus dilaksanakan karena berkaitan dengan struktur kelurahan yang di atasnya. Adapun urusan adat hanya urusan intern dusun mereka.

Adat Dayak Salako memang masih penuh dengan mitos dan unsur mistis yang menunjukkan alam pemikiran masyarakatnya. Namun tak semua dari nilai adat ini sesuai dengan kehidupan modern. Justru penghargaan masyarakat terhadap alam merupakan sesuatu yang harus dipertahankan pada zaman modern ini. Kelangsungan nilai yang menghargai alam pada masyarakat Dayak Salako ini dapat berkurang apabila mereka merasa Jubata tidak memberkati pertanian mereka lagi. Pada saat mereka memiliki lahan pertanian yang berkurang karena masuknya berbagai perkebunan seperti kelapa sawit yang semakin gencar di Kalimantan Barat sejak awal tahun 1990-an, mereka tentu tidak lagi dapat melakukan pemeliharaan terhadap alam dengan teknik pertanian tradisional yang diakui oleh banyak orang sebagai tidak merusak lingkungan dengan sistem pertanian masa bero yang panjang.

Masyarakat Dayak Salako Garantukng Sakawokng merupakan masyarakat tradisional yang sedang mengalami perubahan. Letak pemukiman mereka yang masih terpencil namun tak jauh dari kota membuat masyarakatnya harus memilih, tetap mempertahankan tradisi nenek moyang, adat istiadat, atau lebih banyak menerima nilai modern dengan mempertahankan adat hanya sebagai identitas suku seperti banyak yang terjadi di Indonesia. Adat berangsur-angsur hilang dari kehidupan masyarakat berganti dengan nilai-nilai modern yang dapat diambil dari agama resmi atau moral universal. Lembaga adat tidak lagi kuat dalam mempertahankan eksistensi adat di berbagai suku di Indonesia karena tidak bernilai ekonomis seperti yang diharapkan oleh manusia modern.

Tetapi, keterbatasan pendidikan dan perekonomian menyebabkan masyarakat masih ada yang melakukan adat seperti *baketo* (menanyakan kepada burung akan lahan yang cocok untuk

pertanian), membacakan mantra kepada Jubata padi, menganggap padi sebagai setara dengan manusia sehingga diberi nama dengan Nek Kabayan. Padahal perbuatan tersebut menurut ciri moderen sudah tidak rasional dan tak perlu dipertahankan. Sebagai masyarakat yang mayoritas masih berpendidikan SD dan bermata pencaharian peladang berpindah dan penyadap karet alam, namun berada di lingkungan perkotaan Singkawang membuat masyarakatnya menjadi kabur dalam berpenampilan dan bertindak. Keterbatasan cara berpikir mereka tutupi dengan berpenampilan ala orang kota pada hal pendidikan mereka mayoritas rendah dan banyak yang tidak bisa membaca dan menulis dengan lancar.

Pemerintah dalam hal ini Dinas Sosial sebenarnya harus mengadakan studi terlebih dahulu dalam mengadakan pembangunan di daerah seperti Dusun Mantoman. Banyak dari mereka yang mengatakan bahwa pemukiman mereka di dusun lama sebenarnya tidak perlu ditinggalkan. Mereka lebih membutuhkan jalan daripada pemukiman perumahan yang baru. Mereka merasa tidak banyak manfaatnya memiliki pemukiman baru, tetapi tetap terpencil dan jauh dari jalan raya utama.

Perubahan sosial yang terjadi di Dusun Mantoman sejak tahun 2007 dengan pindahnya mereka dari dusun lama ke pemukiman baru yang dibuat oleh pemerintah ternyata hanya merubah faktor fisik dan bukan faktor psikis masyarakat. Anak-anak mereka masih sulit mendapat pendidikan, mata pencaharian mereka masih tetap berladang berpindah dan mencari karet alam. Mereka banyak yang berekonomi rendah yang memang merupakan faktor penting untuk kehidupan modern. Itulah sebabnya peneliti menyebut masyarakat Dusun Mantoman sebagai masyarakat yang masih kabur tujuannya. Apakah mereka masih harus mempertahankan adat yang memang saat ini butuh biaya yang banyak, sedangkan kehidupan sendiri sudah menuntut biaya tinggi. Kelompok gereja Katolik pun kurang memperhatikan keimanan masyarakatnya karena dusun terpencil itu kebanyakan hanya dikunjungi oleh seorang pastor sekali seminggu untuk melaksanakan khotbah pada kebaktian. Akhirnya, bisa jadi masyarakat menjadi

komunitas yang rapuh. Mereka akan maju sebagai individu yang dapat menangkap kemajuan zaman sambil tetap mempertahankan adat karena memiliki kecerdasan hidup dan sikap rasional yang bukan diperoleh dari pendidikan formal namun dari pergaulan dengan masyarakat di luar dusun mereka. Secara individual, mereka tetap primitif dalam cara berpikir karena takut kepada roh Jubata. Komunitas terlihat akan semakin rapuh sebagai satu kesatuan seperti yang banyak terjadi pada lingkungan modern yang ada di sekitar mereka.

## Daftar Pustaka

- Alcorn, Janis B. 2001. "Resiliensi Ekologis Dari Masyarakat Adat Kalimantan." dalam Nico Andasputra (ed) *Pelajaran Dari Masyarakat Dayak*. Jakarta: LIPI Press.
- Andriyani Erindra. Skripsi "Adat Mengayau Pada Suku Dayak Kanayatn di Kalimantan Barat." Yogyakarta: Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada.
- Apok, Protasius. 2009. Skripsi "Studi tentang Relaso Tradisi Basamsam dalam Komunitas Dayak Salako Dengan Puasapantang dalam Tradisi Gereja Katolik Seta Aplikasinya Dalam Katekese." Singkawang Timur: Sekolah Tinggi Pastoral IPI Malang Filial.
- Dinas Sosial. Kependudukan dan Catatan Sipil Kota Singkawang tahun 2007.
- Dove, Michael. 1994. dalam "Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi." Jakarta: LP3S, Institut Dayakologi dan P.T Grasindo.
- Florus, Paulus (Ed). 1994. "Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi." Jakarta: LP3S, Institut Dayakologi dan P.T Grasindo.

- Hasyim, M.Ag, dkk. 2004. "Laporan Penelitian Kompetitif PTAI." Surabaya.
- Hofes, M. Lewis. 1983. dalam makalah Simon Takdir "*Rite of Passage* (Upacara Ritual Peralihan) adat Nyarak Pidaro (Arwah) Suku Dayak" Dalam Seminar Sehari Dalam Rangka Dies Natalis ke 5 Sekolah Tinggi Pastoral IPI Malang Filial Nyarongkop 10 September 2007.
- Humaedi, Ali (ed). 2009. *Etnisitas dan Pandangan Hidup: Komunitas Sukubangsa di Indonesia. Studi di Sulawesi Tengah dan Kalimantan Selatan*", Bunga Rampai ke 2. Jakarta: LIPI Press.
- Institut Dayakologi. *Keberagaman Subsuku dan Bahasa Dayak di Kalimantan Barat*.
- Irianto, Petrus Sukoco. 1992. Skripsi "Katekese Rakyat dan Musyawarah Budaya: Suatu Usaha Pencarian Kemungkinan-kemungkinan Untuk Mendampingi Suku Bangsa Dayak Dalam Menghayati Injil Yesus Kristus Dalam Situasi dan Budaya Setempat. Yogyakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Kateketik. Pradnyawidya.
- Janssen, Bart, OFM Cap (penyadur). 2005. 'Kuntum Coklat Di Tengah Belantara Borneo (Cukilan Cerita 100 Tahun Kapusin.' Pontianak.
- Kottak, Conrad Phillip. 1974. Makalah Simon Takdir 'Religi Tradisional Dayak Salako dan Lingkungan Hidup' dalam Seminar Sehari Dalam Rangka Ngabayotn, 30 May 2007 di Bagaksahwa, Singkawang.
- Marsiani, Leni. 2009. Skripsi "Upacara Pemakaman Menurut Adat Dayak Salako dan gereja Katolik (Suatu Tinjauan Pastoral Katekese). " Singkawang Timur: Sekolah Tinggi Pastoral IPI Malang Filial.

- Miden S. Mainamas. 1999. *Dayak Bukit, Tuhan, Manusia, Budaya*, Pontianak: Institut Dayakologi.
- Oktavianus. 2009. Skripsi “Peranan Tradisi Ngarunung Sebagai Sarana Komunikasi Iman Kristiani Serta Aplikasinya Dalam Katekese. Singkawang Timur: Sekolah Tinggi Pastoral IPI Malang Filial
- Suparlan, Parsudi. 2005. *Sukubangsa dan Hubungan antar-Suku Bangsa*. Jakarta: Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian.
- Suwarsono. 1994. *Perubahan Sosial dan Pembangunan*. Jakarta: LP3S.
- Takdir, Simon. 2005. Makalah ‘Upacara Ritual Padi Suku Dayak Salako Banua Garantukng Sakawokng’ Bagaksahwa, 1 Juni.
- . 2007. ‘Mengenal Suku Dayak Salako,’ Dalam Seminar Sehari Dalam Rangka Ngabayotn III 30 May di Bagaksahwa, Singkawang.
- . ‘Adat Sebagai Daya Kohesi Dalam Masyarakat Dayak Salako.’ Dalam Diskusi Seputar Dekadensi Adat Dayak Sebagai Rekat Dalam Konteks Kekinian.
- . 2007. ‘Religi Tradisional Dayak Salako dan Lingkungan Hidup.’ Dalam Seminar Sehari Dalam Rangka Ngabayotn III, 30 May di Bagaksahwa Singkawang.
- Tunliu, Imelda Chr. 2006. ‘Suku Boti’ dalam kuliah Agama Suku dan Kebatinan pada Fakultas Teologi Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga.
- Yunitasari. 2008. Laporan Penelitian Pembuatan Tesis Mengenai ‘Struktur Sosial Ekonomi Masyarakat Desa Mantoman Kelurahan Nyarongkop Singkawang Timur.’ Bogor: IPB.
- Yunitasari. 2008. Hasil Kajian Pengembangan Masyarakat Pada Komunitas Adat Terpencil di Dusun Mantoman Kelurahan

Nyarongkop, Kecamatan Singkawang Timur, Kota Singkawang, Provinsi Kalimantan Barat. IPB, Sekolah Pasca Sarjana, Program Studi Pengembangan Masyarakat.

---

---

## BAB 4

---

---

# KHAYALI TRADISI DI TENGAH REALITAS: PANDANGAN TENTANG ILMU MAGIS MASYARAKAT DAYAK

Oleh M. Alie Humaedi

### 4.1 Pengantar

Sebagai orang Dayak, anda tentu bisa membayangkan bagaimana kehidupan masyarakat Dayak kala itu.

Setetes darah yang tertumpah akan menumpahkan setetes darah dari yang menumpahkan juga, dan semakin tegas kepemimpinan seseorang maka semakin sering juga orang mengelabuhinya dengan ilmu hitam, yang sekarang kita kenal dengan santet, guna-guna, ajimat, dan sebagainya.

(Marterinus, *Profil Panembahan Atuk Kayak alias Atuk Bunsu alias Anung alias Adau*, 2009).

**K**utipan vulgar di atas tentu menggetarkan hati banyak pembaca. Pembaca yang berasal dari luar komunitas Dayak dan luar Kalimantan pasti langsung membayangkan kehidupan orang Dayak di masa lalu; sebelum masa kolonial dan semasa kolonial, yaitu saat mereka masih berada dalam pola kehidupan lama, seperti hidup di hutan, menumpukan kehidupan dengan cara berburu, dan perang antar-suku. Bayangan seperti ini barangkali masih ada benarnya. Dalam catatan perjalanan para ilmuwan, orientalis, *ambtenaar* kolonial, dan bagi sebagian ilmuwan sekarang, masih ada cerita bahwa beberapa bagian pulau Kalimantan ini memang masih terisolasi, diliputi oleh berbagai isu yang amat menakutkan, seperti pemburu dan pemotong kepala manusia (*ngayau*), manusia berekor, dan pemilik ilmu magis yang kejam.

Cerita di atas sepertinya menjadi anti-klimaks saat memosisikan orang Dayak pada masa perjuangan dan pasca-kemerdekaan. Komunitas Dayak ini tidak jarang diceritakan sebagai komunitas yang selalu menjadi korban, juga sebagai pihak yang berada pada posisi yang diadu domba. Celakanya, bayangan masa lalu itu atau penganalogian karakter sebelumnya muncul juga ketika terjadi peristiwa tragis di masa kini. Saat mereka berjumpa dan berhadapan dengan orang di luar komunitasnya, baik atas nama negara melalui program transmigrasi ataupun atas nama pribadi dan jaringan sosial kesukuan sebelumnya, seperti Jawa, Sunda, Madura, dan Cina, tidak jarang mereka diasosiasikan dengan karakter marjinal dan kejam sebagai buah dari *postcolonial discourse* yang diciptakan sebelumnya.

Walaupun tulisan ini mempersoalkan tentang ilmu magis dan racun seperti *dawak*, *conengkng*, *kemaat*, dan *rasutn* yang dikenal masyarakat Dayak; sebagai sesuatu yang kelihatannya menjadi serentetan tradisi yang bersifat khayali bila diperhadapkan dengan realitas modernitas yang ada, bukan berarti tulisan ini bertujuan mengurai perilaku atau menegaskan kembali membenaran bahwa orang Dayak seperti itu di masa lalu dan masa sekarang. Tulisan ini berusaha untuk menempatkannya pada posisi yang tepat, bahwa ilmu magis Dayak di satu sisi memiliki tujuan jahat terhadap orang lain, di mana kepercayaan terhadap kekuatan magis itu dianggap telah membuat seseorang dalam komunitas Dayak sendiri semakin tidak terkendali dan membabi buta dalam memperlakukan manusia, khususnya ketika terjadi sesuatu yang dianggap membahayakan diri dan komunitasnya. Tetapi, di sisi lain, karena ia adalah satu praktik kebudayaan yang lahir dari satu komunitas, pastilah di dalamnya ada tujuan yang baik bagi komunitas itu secara umum.

Dalam kategori terakhir ini, bisa saja ilmu magis; *dawak*, *conengkng*, dan *kemaat* sekalipun dapat diartikan sebagai bagian dari praktik pengobatan (*balian*) dan alat kontrol masyarakat, semacam sanksi adat yang tidak tertulis. Karena posisinya yang dilematis ini, sebagian besar orang Dayak pun sangat berhati-hati membicarakan

persoalan tersebut. Tulisan ini berusaha mendeskripsikan ilmu magis dan aspek yang tercakup di dalamnya sebagai bagian tidak terpisahkan dari pandangan hidup suatu komunitas suku bangsa, juga posisi dilematis yang ada di dalamnya, terlebih pada masyarakat suku Dayak Kanayatn di desa perbatasan Kabupaten Pontianak dan Kabupaten Landak; tepatnya di Dusun Ambawang, Desa Untang, Kecamatan Sadaniang; hasil pemekaran dari Kecamatan Toho.

Dengan demikian, bila dilihat dari aspek “kepentingan negara,” tulisan ini barangkali jauh dari harapan. Tetapi, bila dilihat dari substansi akademik, dimungkinkan bahwa persoalan seperti ini sangat penting untuk dikaji sebagai bagian tidak terpisahkan dari kekayaan dan diversitas kebudayaan Indonesia.

## 4.2 Magis dan Pandangan Hidup Suku Bangsa

Dalam studi kemasyarakatan dan kebudayaan, sering dijumpai betapapun sederhananya suatu masyarakat pastilah memiliki tradisi, nilai atau konsep budaya tertentu, terlebih bagi satu komunitas yang telah dianggap besar. Kaum *culture materialism* seperti Marvin Harris bahkan telah memusatkan perhatiannya ke wilayah kajian ini. Saat itu golongan yang oleh kaum positivisme Eropa dianggap *barbaric, savage, dan uncivilized*, ternyata banyak sekali menyimpan kekayaan kebudayaan, berupa *indigeneous knowledge* dan kearifan tertentu.

Sebut saja, pengetahuan masyarakat tentang tanah, tumbuhan, hutan, perilaku iklim, hama, penyakit, atau pengetahuan yang tersirat dalam syair lagu, pribahasa, dan cerita yang diwariskan secara turun temurun dari generasi ke generasi. Tidak hanya itu, pengetahuan yang dimiliki para pakar lokal, seperti peracik obat, pawang hujan, pemimpin upacara suci merupakan contoh kekayaan kebudayaan itu (Dietz, 1998).

Ketika manusia berhubungan dengan alam, mereka akan dituntun kepada penemuan dan pemahaman yang bersifat individu dan kolektif. Proses ini melahirkan format pemahaman tentang

bagaimana harus menjalani hidup dan kehidupan di alam lingkungannya. Mitos dan simbol dihadirkan bersamaan dengan itu.<sup>1</sup> Keduanya bukan lagi dipahami sebagai sesuatu fenomena yang masih mentah, tetapi telah menjadi keinginan untuk menemukan jawaban dari berbagai gejala alam ini. Jadi seperti diungkapkan Baal (1987) sebagaimana dikutip Daeng (2000), mitos adalah cerita di dalam kerangka sistem suatu religi masa lalu dan kini telah atau sedang berlalu sebagai kebenaran keagamaan. Sedangkan mitologi adalah suatu cara mengungkapkan, menghadirkan yang Kudus, yang Ilahi melalui konsep dan bahasa simbolik. Mitologi juga yang memungkinkan manusia memberi tempat bermacam-macam bagi pengalaman yang diperolehnya (Daeng, 2000).

Dalam menjalani kehidupannya, seperti yang digambarkan Mangunwijaya (1999), suku Dayak memiliki integritas kemanusiaan, lingkaran fungsional, dan kemampuan naluriah yang unik dalam usaha mereka untuk menyatu dan selaras dengan lingkungannya. Mereka pun melakukan adaptasi ekologis tertentu yang membentuk kristalisasi format nilai kosmologi tertentu pula. Proses inilah yang sangat mempengaruhi sistem berfikir dan bertindak laku orang Dayak umumnya. Visualisasinya bisa dinarasikan ke dalam tradisi

---

<sup>1</sup> Simbol atau lambang adalah sesuatu yang merepresentasikan sesuatu yang lain, terutama objek yang digunakan untuk mewakili sesuatu yang abstrak. Menurut Turner, simbol merupakan unit paling kecil dari sebuah ritual, walaupun menjadi unit tertinggi dalam struktur yang khas dalam sebuah ritual. Simbol juga merupakan alat untuk menangkap perasaan, emosi, dan ide yang abstrak dari objek yang tampak. Melalui objek yang tampak, gagasan manusia diceritakan. Jadi, ia bukan sekadar lambang atau sebuah benda material sebagaimana adanya secara empirikal, akan tetapi melalui tanda tersebut ia merupakan simbol dan perantara di mana kita dapat menangkap perasaan, emosi, dan sejarah tentang sesuatu hal. Nilai-nilai dalam sebuah peristiwa atau momentum budaya seperti *dawak* sekalipun biasanya direpresentasikan melalui sistem perlambangan atau simbol-simbol, seperti melalui prosesi, peralatan prosesi, dan waktu (Irene dan Fas dalam Florus, 2005).

lisan baik berupa cerita mitos, upacara ritual, pantangan, atau kearifan hidup”; yang terkadang secara logika sangat sulit diterangkan. Secara singkat, Mangunwijaya menyimpulkan bahwa orang Dayak mengembangkan cara berfikir yang sangat kompleks citra semesta atau semacam percampuran senyawa padat pekat antara logika, mitologi, dan naluri alam dan manusia yang melahirkan suatu pengetahuan luar kesadaran (*extraneous wissen*).<sup>2</sup>

Kekuatan ilmu magi pada masyarakat Dayak misalnya bertumpu pada kepercayaan terhadap alam roh atau dunia roh. Alam ini bersumber dari asal-usul manusia pertamanya, seperti yang akan disebutkan kemudian. Alam roh dihuni oleh para roh, yaitu sesuatu yang bukan manusia, tetapi diyakini ada wujudnya. Roh ini biasa dikenali juga sebagai makhluk halus yang bertempat tinggal di langit, bumi, air, dan sebagainya yang mempunyai tugas masing-masing. Mereka hidup di alam yang tidak dapat dilihat, namun mereka mempunyai keperluan atau kepentingan yang sama dengan manusia.

Hubungan antara kehidupan manusia dengan roh dalam konteks kepercayaan tradisional terjalin rapat. Jalinan yang rapat ini yang oleh suku Dayak diyakini sebagai Ilmu Magis (Madrah 1997: 2-4). Hal ini juga selaras dengan yang dikatakan Chilson and Peter Knecht (2002: 1) bahwa *as repressive, ideologies and political systems started to dissolve, many ethnic groups in Asia and elsewhere began to reflect on their distinctive cultural properties in order to*

---

<sup>2</sup> Jadi akhirnya akan sulit untuk menarik suatu batas yang jelas, mana yang logika, mitologi atau naluri. Biasanya dengan mudah saja sementara orang akan menyebutnya takhayul. Lihat saja keseharian mereka yang melompat dari upacara ke upacara, hidup legenda, mitos yang telah menjadi sustu sistem budaya, termasuk dalam persoalan *dawak* dan berbagai ritual lainnya yang diyakini masyarakat, yang barangkali dalam proses penciptaan ataupun kegunaannya sebenarnya bertumpu pada hukum keseimbangan alam dan usaha-usaha ke arah pemeliharannya. Semisal melalui *metanonia* (pertobatan dan bersih diri) yang bisa mewujudkan sesajian, upacara adat, atau melalui sikap diri untuk selalu mengukur diri dan berhati-hati.

*reconnect themselves with their tradition and their cultural roots. This led to a new appreciation and revival of folklore in various fields such as oral traditions, music, and religion.*

Masyarakat suku Dayak Kanayatn percaya bahawa kepatuhan dan kesetiaan manusia terhadap roh akan mendatangkan berkah dan mendapatkan imbalan dalam berbagai bentuk. Sebaliknya akan terjadi kemurkaan roh yang menimbulkan kemalangan atau marabahaya. Oleh sebab itu, manusia berusaha untuk dapat berkomunikasi dengan roh tersebut melalui suatu ilmu dan ritual khusus yang sering kali tidak dapat diterima oleh akal manusia. Simbol mistis dan ketuhanan sangat kental dalam ritual adat, baik yang berhubungan dengan wujud syukur, wujud penghambaan, ataupun wujud dari praktik pengobatan (penyembuhan, mencari penawar obat, menangkis racun dan ilmu magis hitam, dan sebagainya).

Unsur empirik merupakan properti dalam upacara adat (*pangraga* adat). Ada yang berasal dari tumbuhan (daun laying, beras, daun sirih, pinang, tembakau), hewan (ayam, babi), unsur makanan (nasi, arak, pulut), dan unsur non-makanan (nampan tembaga, kendi kecil, dupa). Menurut Turner, properti ini bukanlah sesuatu yang utama, tetapi nilai, emosi, perasaan, dan pandangan dunia yang berada di balik objek material itu merupakan substansi dan semangat dasarnya.

Brinton D.G. (Yusriadi, 2005: 78) menyatakan bahwa ritual yang dibincangkan bertumpu pada ritual komunal (*communal rites*), yaitu perhimpunan (*the assemblage*), fungsi sebagai perayaan (*festival function*), pengorbanan (*sacrifice*), dan berhubungan dengan Tuhan (*communion with the devine*). Ketika orang membuat ritual, orang cenderung melaksanakan atau membentuk perhimpunan ahli ritual, di mana mereka melakukan pelbagai prosesi adat secara bersamaan, seperti bernyanyi, berdoa atau menari bersama. Ritual juga bentuk perayaan sebagai manifestasi dari ungkapan terima kasih atas segala nikmat dan hasil yang dicapai. Ritual juga melibatkan persembahan atas kebaikan dan kemurahan Tuhan maka diperlukan

pengorbanan. Ritual bukanlah semata tindakan yang profan, akan tetapi mengandung hubungan dan komunikasi (penyatuan) dengan *the ultimate reality*.

Secara tradisional, orang Dayak percaya kepada Tuhan yang mereka sebut sebagai Jubata, ada juga yang menyebutnya Dervata (Roth, 1968: 7). Gould (1909: 38) bahkan mengatakan: *Dewata is the Land Dayak name of a God from Sanskrit word dewata divinity, deity, gods*.<sup>3</sup> Sosok Jubata sendiri diyakini oleh masyarakat Dayak sebagai Tuhan yang memerintahkan mereka; tetapi ada juga sebagian pendapat, khususnya mereka yang telah beragama formal, bahwa Jubata adalah salah satu unsur dari alam roh itu. Ia lah yang hadir untuk melawan roh jahat yang dihadirkan melalui ilmu magis panas. Bisa diartikan bahwa Jubata adalah roh yang kekuatannya menjadi tumpuan dari ilmu magi dingin.

Masyarakat Dayak pada umumnya berpandangan bahwa ilmu magis yang ada, baik dingin maupun panas, merupakan hasil dari sebuah pertarungan antar-berbagai elemen sekaligus di dalamnya terdapat hubungan dinamis antara manusia, alam, dan roh. Di dalam kapasitas ini tidak dapat diartikan siapa kuat dan siapa yang lemah,

---

<sup>3</sup> Sepertinya para ilmuwan Barat hendak menghubungkan kepercayaan roh orang Dayak dalam pengaruhnya dengan kepercayaan dewa pada agama Hindu. Lihat saja misalnya ketika Gould mengatakan Tuhan mereka adalah Dewata; suatu kosakata khusus Tuhan dari sankrit Hindu. Masih dalam usaha ini, Roth (1968: 216) menulis lebih tegas lagi penyamaan antara kepercayaan roh Dayak dengan keyakinan roh dari Hindu, yaitu: *we may recall the fact that Land Dayaks have a kind of Hindu Trimurti, viz-Tapa or Yang, the Preserver (Vishnu or Dewa-dewa of Hindus), Jirong-Brama, the creator (Brahma of the Hindus), Triyuh-Kamang, the destroyer (Shiva of the Hindus)*. Karena itulah, bagi sebagian Dayak yang berada di Kalimantan Tengah kerap dilekatkan sebagai penganut Kaharingan; walaupun keyakinan ini tidak sebegitu kentara ketika di Kalimantan Barat. Pengaruh agama Kristen dan Katolik sangat terasa dan mampu membenamkan keyakinan tentang roh dalam kepercayaan lokal itu.

siapa yang menang atau yang kalah; tetapi diartikan sebagai bagian dari sebuah siklus kehidupan yang harus ditempuh manusia.

### **4.3 Wilayah dan Identitas Kesukuan**

#### **4.3.1 Konteks Geografi dan Demografi**

Provinsi Kalimantan Barat yang memiliki luas 146.807 km<sup>2</sup> terletak di bagian barat Pulau Kalimantan. Pada tahun 2008, data BPS memperlihatkan jumlah penduduk Kalimantan Barat mencapai 3.932.419 jiwa. Angka ini diperinci dengan jumlah populasi sebesar 544.929 orang Sambas (Melayu), 352.937 jiwa orang Cina (Tionghoa), 341.173 jiwa orang Jawa, Kendayan atau Kanayatin 392.390 jiwa, Melayu Pontianak 280.107 jiwa, Darat 275.914 jiwa, Madura 203.612 jiwa, Pesaguan 178.933 jiwa, dan lainnya 1.362.424 jiwa.

Meskipun Dayak sangat banyak jumlahnya, tetapi identitas mereka adalah relatif baru. Bandingkan jumlah penduduk di atas dengan kepemelukannya. Data BPS (2009) pada tahun 2008 juga telah memperlihatkan bahwa penganut Islam berjumlah 2.251.056 (57,62%), non-Islam 1.681.894 (42,38%) yang terdiri dari Katolik 997.856, Protestan 371.697, Hindu 7.868, Budha 239.408, dan lainnya 65.065. Jumlah terakhir ini boleh dianggap sebagai penganut kelompok agama tradisional suku Dayak.

Meskipun provinsi ini wilayahnya luas, namun seperti umumnya di daerah lain, konsentrasi permukiman penduduk pasti berada di pusat pemerintahan dan perdagangan. Ada sekitar 40% dari jumlah penduduknya menetap di wilayah kabupaten dan Kota Pontianak. Pontianak sendiri sebagai ibu kota provinsi dilintasi garis khatulistiwa yang menyebabkan wilayah tropik ini memiliki suhu udara cukup tinggi dan kelembaban yang tinggi.

Kata Pontianak berasal dari kata kuntilanak, sebuah lekatan nama yang syarat dengan kepercayaan roh dan nuansa magis. Menurut tradisi lisan, dinyatakan bahwa daerah Batulayang dan

muara pertemuan Sungai Kapuas dengan Sungai Landak, terletak di kaki Gunung Bawangk, gunung yang diyakini sebagai tempat asal manusia pertama suku Dayak Kanayatn, jauh sebelumnya telah lama dihuni oleh para hantu dedemit. Hantu ini yang kerap mengganggu manusia di wilayah sekitarnya.

Dalam artikulasi yang berbeda, kuntilanak bukanlah hantu sungguhan. Kata ini lebih dekat dengan pengertian gerombolan perampok yang seringkali membunuh dan merampas komoditas pedagang yang melakukan aktivitas pelayaran dan perniagaan di kawasan yang juga merupakan sarang persembunyiannya (Bambang, 2004: 14). Pengertian ini berkaitan erat dengan kedatangan Pangeran Syarif Abdurrahman pada tanggal 17 Oktober 1771 ke daerah tersebut. Ia ditugaskan khusus untuk menumpas gerombolan yang selalu mengganggu aktivitas perdagangan di jalur penghubung kerajaan Landak ini. Penugasan itu berasal dari Panembahan Mempawah atas dasar permintaan *Vereenidge Oost Indische Compagnie* (VOC).

Setelah berhasil menumpas gerombolan perampok, menurut Veth (Bambang, 2004: 14-15), pada 7 Januari 1772, Syarif Abdurrahman mendirikan permukiman baru, membangun sebuah surau (masjid Jami), dan selanjutnya mendirikan bangunan besar sebagai tempat tinggal (disebut sebagai Keraton Qadriah) dengan bahan yang sangat sederhana. Karena letaknya strategis di muara dua sungai, wilayah ini pada masa berikutnya berkembang menjadi pusat perdagangan.

Dari paparan ini, dapatlah dimengerti bahwa kata kuntilanak tersebut mengandung dua makna; makna kultural dan makna historis; yang dapat saja dipertemukan; Gerombolan perampok yang memilih tempat persembunyiannya di wilayah yang dikenal angker dengan hantu kuntilanaknya; dan kemudian dapat ditumpas dengan kekuatan fisik dan non-fisik dari Syarif Abdurrahman.

Salah satu wilayah dari aliran Sungai Landak yang dikenal angker seperti yang disebutkan di atas adalah Dusun Ambawang, Desa Untang Kecamatan Sadaniang, sebagai lokasi studi. Wilayah

kecamatan ini merupakan pemekaran Toho yang berada di wilayah paling ujung barat Kabupaten Pontianak. Wilayah ini berada di kilometer 217 dari Kota Pontianak; dan berjarak 34 Km dari jalan trans Kalimantan-Singkawang. Salah satu desa asli dari orang Dayak yang penduduknya hanya berjumlah 210 jiwa. Desa ini masuk sebagai desa tertinggal di Kabupaten Pontianak. Pada umumnya, suku Dayak Kanayatn di daerah lain lebih maju, tetapi mereka yang tinggal di desa ini sangat jauh tertinggal.

Permukiman yang masih jarang, kumuh, dan amat sederhana terlihat jelas sepanjang jalan yang rusak itu. Perabotan yang ada di dalam rumah tidak sebaik dan selengkap dari mereka yang tinggal di Toho misalnya. Demikian juga cara berpakaian masih seadanya, belum mengedepankan tampilan. Kebanyakan dari mereka bermata pencarian ikut galangan, pangkalan, berkebun, dan berburu. Babi sebagai hewan ternak peliharaan lalu lalang dan berkeliaran bebas, tanpa tahu siapa pemiliknya. Kondisi ini menunjukkan bahwa mereka masih berada pada tingkat ekonomi, pendidikan, dan partisipasi kesehatan yang rendah. Berdasarkan informasi dari Departemen Sosial, orang Dayak Kanayatn di Sadaniang, meskipun masih berada di wilayah Kabupaten Pontianak, tergolong sebagai Komunitas Adat Terpencil.

#### **4.3.2 Identitas Kesukuan**

Dalam buku Hermansyah (2008) disebutkan bahwa pola identifikasi yang terjadi pada masyarakat Kalimantan Barat secara umum agak unik jika dibandingkan dengan Kalimantan lainnya. Sebagai contoh adalah proses pembentukan identifikasi pada masyarakat Melayu dan Dayak di Kalimantan Barat. Pada masyarakat Melayu, media identifikasi lebih kepada aspek bahasa (linguistik) dan karakter keagamaan. Padahal dilihat dari aspek linguistik (bahasa dan sikapnya), ada tiga titik pertemuan di Kalimantan Barat, yaitu Sungai Landak, Sungai Sekadau, dan Sungai Melawai.

Dari pertemuan tiga titik ini menimbulkan tiga pola berbeda yang melibatkan persimpangan bahasa, etnisitas, dan agama. Pola pertama menunjukkan bilingualisme dua arah yang sangat tinggi dan tersebar secara luas, akan tetapi memiliki batas yang sangat tegas antara dua etnisitas yang menggunakan dua bahasa tersebut, yakni Melayu dan Kedayan atau Kanayatn. Ini menunjukkan batas yang masih tetap jelas dan tegas antara bahasa dan etnisitas yang berbeda, walau masing-masing memiliki kemampuan berbahasa yang sama.

Pola kedua menunjukkan batas yang tegas antara dua etnisitas yang berbeda, akan tetapi terdapat kekaburan batas dan mudah dilintasi antara dua bahasa yang sebenarnya hanya varian yang sedikit berlainan. Dengan demikian, di Sungai Sekadau terdapat bilingualisme yang luas tetapi searah; karena masyarakat Melayu hanya mengetahui bahasanya sendiri, sedangkan orang di luar komunitasnya selain mengetahui bahasa suku mereka juga mengetahui bahasa Melayu.

Pola ketiga sangat berbeda, ciri monolingualisme sangat kental dengan batas yang sama sekali kabur, antara varian bahasa dalam kontinum linguistik, ditambah lagi dengan gerakan ke arah membongkar dan menafsirkan semula batas etnisitas tidak berasaskan agama melainkan sejarah, darah, dan bahasa sebagai landasannya. Melayu dan Dayak digantikan dengan etnisitas baru dengan perpaduan bahasa, misalnya yang meliputi beberapa desa di lembah Sungai Melawi, termasuk desa yang beragama Katolik maupun desa yang masih menganut kepercayaan tradisionalnya. Dan masih banyak lagi kemungkinan pola yang dapat ditemukan jika dilakukan pengkajian secara lebih meluas (Salim 2000: 74; Collins, 2000).

Bila dilihat dari karakteristik keagamaan, Melayu identik dengan Islam, sedangkan Dayak identik dengan Kristen (Katolik dan Protestan). Model afiliasi sosio-religio pada masyarakat pun agak khas, terutama dalam soal konversi keagamaan. Proses perpindahan agama ke Islam bagi mereka yang bukan berasal dari suku Melayu digunakan beberapa istilah dengan konotasi yang beragam. Orang

Dayak yang masuk Islam misalnya, harus lebih dahulu disucikan atau *disrotu*, yaitu dimandikan dengan air yang dicampuri tanah sebanyak 3-7 kali. Upacara ini dilakukan sebagai simbol pembersihan secara lahiriah terhadap mereka yang dianggap makan babi dan sering bersentuhan dengan anjing (Hermansyah, 2003).<sup>4</sup>

Proses identifikasi pada suatu agama tertentu terjadi juga pada suku Dayak. Identitas Dayak lebih kepada suku Dayak induknya, yaitu suku Dayak (Dayakness) ketimbang kepada sub-etniknya. Proses ini terjadi sekitar medio 1970-an yang dimotori oleh kelompok Dayak terpelajar, di mana telah terjadi perubahan orientasi keagamaan dari garis agama yang beragam kepada suatu agama tertentu, yaitu Kristen.

Perkembangan terakhir kedua suku itu menunjukkan adanya gejala isolasi dalam identifikasi seperti kepada asal daerah. Misalnya identitas ke-Melayuan seseorang di samping juga berdasarkan karakteristik bahasa dan agama juga kepada daerah asal, seperti

---

<sup>4</sup> Ada istilah “senganan” (Sutini Ibrahim dalam Yusriadi, 2003) di Kapuas Hulu, Sintang, dan Sanggau; istilah Pengaki (Enthoven, 1930), “Islam Burung” di Jongkong, merupakan sebutan-sebutan kepada orang Dayak yang baru pindah agama (konversi) dari kepercayaan lama kepada Islam. Sebagai kelompok Islam transisi, mereka belum sepenuhnya dapat meninggalkan kebiasaan lama, seperti berjudi dan minum minuman keras. Selain itu, ditemukan juga penggunaan istilah “Dayak turun” karena terjadi perpindahan lokasi tempat tinggal, dari perbukitan lantas turun ke pinggir (pesisir) untuk membaur dengan komunitas Melayu yang sudah ada. Namun dari sekian istilah, istilah paling populer adalah masuk Melayu (*became a Malay*) (Salim dkk., 2000). Proses ini tidak hanya menimbulkan identifikasi kepada Melayu, tetapi menimbulkan proses alienasi atau saling “meninggalkan”, misalnya antara orang Dayak yang masih beragama asal dengan mereka yang telah masuk Islam (Al Qadrie, 2002). Dengan kata lain, orang yang telah masuk Islam dianggap telah “keluar” atau “meninggalkan” komunitas asalnya sehingga berakibat tidak adanya dan atau hilangnya pengakuan terhadap yang bersangkutan sebagai sesama anggota etnik.

Melayu Pontianak, Melayu Landak, Melayu Sambas, dan Melayu Ketapang. Demikian juga melekat pada suku Dayak; Dayak Kanayatn Pontianak, Kanayatn Landak, dan lainnya.

Bila identitas seperti di atas tidak diminimalkan, akan tumbuh masalah sosial baru di kemudian hari. Dalam kasus konflik sosial antar kelompok etnik, faktor identifikasi berdasarkan geografi sangat besar andilnya. Lihat saja dalam kasus konflik Melayu Sambas dan Madura, Melayu Kapuas Hulu tidak merasa bagian dari masyarakat Melayu Sambas yang berkonflik, demikian pula jika konflik terjadi di daerah lain (Hermansyah, 2008: 73-74; <http://malahiacorner.blogspot.com/2008/01/parantika-dayak-kanayatn.html>).

Bagi orang luar, Dayak sendiri secara umum adalah sebutan bagi semua orang asli yang berada di Pulau Kalimantan. Dayak bisa saja ditulis dengan *daya*, *daya*, *dyak*, *dadjak*, dan *dayaker*. Rademacher pada tahun 1870, tokoh awal yang menulis Dayak untuk keperluan administrasi kolonial; dan dilanjutkan oleh peneliti Eropa untuk menunjuk “manusia pedalaman, non-Muslim, primitif, tidak berperadaban, dan citra negatif lainnya” (Alloy, 2008: 11). Identitas ini pada akhirnya dilekatkan kepada semua kelompok suku di Kalimantan yang memiliki kemiripan dalam pengertian “dayak” yang dimaksud, walaupun secara fisik dan kultural sangat berbeda dengan apa yang ada dalam identitas Dayak itu.

Mereka dan sebagian besar dari kita telah melupakan bahwa di dalam kelompok suku yang mirip itu terdapat kelompok kecil yang barangkali bukan beridentitas “Dayak”. Bisa jadi orang Iban, Tayan, Taman, Bekati, dan Kanayatn bukan berkategori Dayak, tetapi kelompok suku tersendiri. Identitas ini sama besarnya dengan identitas Dayak, Melayu, Jawa, Madura, dan lainnya. Konsepsi ini memiliki kemiripan dengan perkataan orang-orang setempat yang kerap tidak menyatakan diri bahwa “saya orang Dayak”, tetapi lebih sering menggunakan identitas bahwa saya “orang Iban, Tayan, Kanayatn,” dan sebagainya.

Dugaan di atas bisa benar dan bisa juga salah. Bisa benar karena seringnya penggunaan penamaan diri berdasarkan kebiasaan turun temurun; Aloysius Mering dalam makalahnya (2008) bahkan mengatakan bahwa nama Dayak dahulu sekali tidak ada. Yang ada suku Kanayatn, Uud Danum, Kantuk, Taman, Tamanbaloh, Iban, Kayaan, Bukat, dan lainnya. Karena itu, kalau hendak membuat komparasi atau membuat kecenderungan Dayak dahulu dan sekarang untuk komunitas “Dayak Besar”, maka mesti dibuat patokan waktu, misalnya peristiwa *Tumbang Anoy* tahun 1984. Sebelum ada simbol pengikat, yakni kata Dayak, maka tidak ada sistem yang dapat diklaim atau dikenakan sebagai atribut yang mewakili Dayak. Menurut hikayat, sejarah asal usul pun berbeda antara satu dengan lainnya.

Tetapi ungkapan di atas bisa juga salah, bila hal ini dihubungkan dengan mitologi yang kuat dipegang oleh mereka. Bagi sebagian besar masyarakat “Dayak” apapun di kawasan perbatasan Pontianak-Landak, seperti Toho, mereka diikat oleh narasi mitologi tentang tingkah laku manusia pertama, yaitu ketika *Nek Branang Kulub* menyembunyikan padi, dan kemudian memicu perselisihan dewata di Kahyangan dengan manusia di bumi. Ada juga cerita (*entah ngawur atau benaran*, karena belum ada bukti *tambo* atau tradisi tulis), berdasarkan wawancara dengan Pak Ernen di Toho, bahwa manusia di Kalimantan pada awalnya satu keturunan, tetapi kemudian menjadi pelbagai kelompok akibat *mabok jamur hutan*. Peristiwa ini terjadi ketika mereka tidak lagi makan ulat putih; dan ketika padi yang dibawa oleh *Nek Baranank* mulai dikenal oleh manusia.

Karena itu, menurut *Pasirah Adun*, yang memimpin wilayah perbatasan antara Monterado dan Toho, perbedaan kelompok di antara “orang asli Kalimantan” itu sebenarnya hanya pada bahasa ucapan, bukan pada genealogis dan anatomi tubuhnya. Ucapan akibat *mabuk jamur* itulah yang disinyalir telah memetakan orang Dayak kepada berbagai sub-suku (lebih berorientasi pada bahasanya). Cerita versi lokal ini sepertinya mematahkan kesulitan mengidentifikasi suku Dayak seperti paparan di atas. Dari peristiwa *mabuk jamur*,

orang Dayak kemudian terpecah kepada sub-sub suku dengan jumlah ratusan. Alloy (2008) misalnya menyebutkan jumlah sub-suku itu mencapai 151 buah. Dari jumlah 151 itu masih ditambah dengan 100 sub-suku berdasarkan kekhususan wilayah dan bahasanya; bahasanya sendiri mencapai jumlah 168 dialek dan isolek (Istiyani, 2008: 5-14). Suatu jumlah sub suku yang sangat besar.

Sub-suku yang memiliki variasi paling banyak adalah kelompok Kanayatn. Kelompok ini terdiri atas 32 sub-suku. Suku ini menyebar di wilayah Pontianak dan Landak. Meskipun jumlahnya mayoritas, namun ada beberapa sub-suku Kanayatn yang masih dapat dikategorikan sebagai Komunitas Adat Terpencil. Hal ini didasarkan pada letak kewilayahan domisili sukunya yang berada jauh di pedalaman. Salah satunya adalah mereka yang tinggal di Dusun Amawang, Untang Sadaniang. Kampung kecil ini berpenduduk 49 KK atau sekitar 210 jiwa. Semua penduduknya dinyatakan sebagai bagian dari Dayak Kanayatn, tetapi bila ditelusuri lebih lanjut ada sekitar 4 sub-suku Kanayatn yang ada di kampung kecil ini, yaitu Kanayatn Ba'ahe (Banana'), Kanayatn Sawak-Badamea, Kanayatn-Mampawah-Kaca, dan Kanayatn Mampawah Pinyu. Sub-suku Kanayatn yang paling besar jumlahnya adalah Ba'ahe, mencapai 26 KK, selebihnya Badamea 12 KK, Kaca 8 KK, dan Pinyu 3 KK.

#### **4.4 Permukiman dan Tahapan Kehidupan Sosial Ekonomi**

Kesan yang didapat pada awal perjalanan di Kalimantan, sebenarnya telah jauh dari kesan primitif. Banyak hal telah berubah, dari soal jalan raya yang membelah wilayah pedalaman Kalimantan, sampai soal bahasa komunikasi yang disampaikan orang per orang terhadap orang lain. Penggunaan bahasa Indonesia telah banyak disampaikan orang. Fasilitas infrastruktur berupa jalan aspal halus telah tampak di bagian barat Kalimantan Barat itu, sebagai kompensasi negara terhadap wilayah perbatasan.

Rumah orang Dayak pun telah berada di sepanjang jalan trans Kalimantan. Mereka telah memahami betapa berartinya rumah dekat

jalan, selain untuk memudahkan urusan mereka, juga nilai jual yang melekat pada tanah dan rumah mereka. Realitas seperti ini adalah hasil dari perubahan pemahaman orang Dayak dalam menghimpunkan diri secara komunitasnya. Dahulu mereka lebih suka berada di wilayah pegunungan, dan membangun rumahnya dekat ladang atau kebun mereka.

Secara umum, dalam perkembangan kehidupan sosialnya, orang Dayak di pedesaan, yang biasa disebut oleh orang Dayak Kota Pontianak dengan “orang kampung” itu, membangun tatanan ekonomi, sosial, budaya, dan politik mereka dengan tiga tahapan. *Tahapan pertama*, ketika mereka masih berada di hutan rimba pedalaman Kalimantan, mereka mendirikan semacam rumah pribadi secara terpencar; tetapi seturut berkembangnya pencarian kepala dengan merebaknya perang antar-suku, mereka kemudian mengatur ulang permukimannya. Peristiwa ini mengawali proses tahapan kedua.

*Tahapan kedua* ini barangkali dapat dinyatakan sebagai tahapan terpenting di mana orang Dayak dapat terhimpun dalam tradisi rumah panjang atau rumah *betang*. Rentetan rumah pribadi (*bilek* atau *lawang*) yang bersambung menjadi satu kesatuan, biasanya dibangun dari konstruksi kayu belian yang kokoh, tidak hanya diartikan sebagai tempat perhimpunan keluarga dalam suatu permukiman, tetapi juga diartikan suatu benteng pertahanan dari musuh ketika terjadinya perang antar-suku itu.

Tradisi *bente* (benteng, menara pengawasan, dan rumah berderet) seperti ini hampir semua dikenal oleh komunitas suku yang dahulunya sering berperang, salah satunya adalah suku Tau Taa Wana di pedalaman hutan Sulawesi Tengah (Humaedi, 2008). Masyarakat Dayak Kanayatn sendiri pada tahap ini hidup berkelompok dalam satuan rumah yang mereka namakan *Radangkng* (rumah panjang). *Radangkng* atau *betang* tidak dapat disamakan dengan rumah petak yang bentuknya panjang.

*Betang* memiliki karakteristik yang unik, baik secara fisik maupun sosial. Bentuk bangunan memanjang-melebar secara fisik

merupakan satu bentuk pertahanan dari musuh. Tidak hanya itu, bangunan fisik ini pun merupakan ruang sosial ekonomi, di mana setiap individu terikat oleh norma dan sistem kepemimpinan yang ada dan ditetapkan oleh tradisi turun temurun. Aturan adat dijalankan sepenuhnya oleh tetua *betang*, biasa disebut *pasirah*. Setiap *pasirah betang* dikoordinasikan oleh seorang *temenggong* atau bisa juga ditulis dengan *timanggong*, yang menjadi pemimpin wilayah pada satu mukim, setingkat kecamatan.

Pada perjalanan waktu, sistem rumah *betang* ini secara fisik kemudian banyak dikecam sebagai bentuk atau sistem perumahan yang tidak sehat dan rawan terbakar. Ventilasi yang kurang, banyaknya jumlah individu yang membentuk kerumunan dalam satu rumah, perapian di dalam rumah di mana asap bercampur baur dengan oksigen, dan pembangunan rumah tangga sehat bagi suatu keluarga tentu akan sulit dilakukan karena campur tangan pihak lain terlalu kentara. Pertimbangan ini sebenarnya hadir seiring roh modernisasi merasuki kehidupan masyarakat Dayak.

Selain pemerintah melalui pembangunan, yang menjadi pihak pendorong modernisasi itu, orang pendatanglah yang menjadi pihak lain yang mendorong modernisasi pada kehidupan suku Dayak. Orang Cina, yang membuka pertambangan emas berpuluh-puluh tahun lamanya di Moterado Landak, dan diakhiri dengan peristiwa berdarah karena gesekan sosial telah banyak memberi perubahan pemahaman bagi masyarakat Dayak; mereka juga dan suku lain terlibat dalam pembalakan hutan, telah ikut mendorong orang Dayak untuk turun gunung.

Ada dua alasan mengapa mereka turun gunung. *Pertama*, mereka bermaksud mengamankan dan mempertahankan hak *ulayat* mereka, baik berupa hutan, tanah, sungai, dan gunung yang menjadi lingkungan kehidupan mereka. Tujuan pertama ini murni pelestarian dan perlindungan hak komunitas. *Kedua*, mereka, sebagai yang menganggap diri sebagai pemilik, pun harus terlibat dan mendapatkan keuntungan ekonomi dari apa yang disebut dengan *pangkalan* dan

*galangan* itu. *Pangkalan* identik dengan pengambilan sumber daya mineral, seperti emas, nikel, dan minyak; sedangkan *galangan* lebih merujuk pada sumber daya alam berupa hutan.

Dalam perkembangannya, sektor *galangan* lah yang paling sering dimasuki oleh orang Dayak, seperti yang dipaparkan seorang *temenggong* di Sadaniang, Pontianak. Sektor ini paling mudah dimasuki karena tidak memerlukan pendidikan, berdekatan dengan tempat tinggal mereka, dan jaringan pasar datang sendiri. Beliau memaparkan juga bahwa wilayah yang sekarang menjadi kabupaten pemekaran dari Pontianak, merupakan pusat dari *galangan* itu. Banyak orang Dayak hulu yang datang untuk menjadi pekerja di sana, dan sebagian lain masih tetap di hulu sebagai tenaga lapangannya. Mereka terpaksa terlibat karena persoalan ekonomi, agar kebutuhan hidup mereka dapat terpenuhi dan jurang kesenjangan dengan para pendatang tidak begitu lebar.

Saat itulah fenomena baru sebagai *tahapan ketiga* masyarakat Dayak sangat tampak. Ketika mereka mulai mengenal dan terlibat langsung dalam ekonomi pasar, pandangan mengenai sistem rumah tunggal per satuan keluarga sudah sangat merebak. Rekat sosial yang sifatnya komunal seperti saat di *betang* sedikit demi sedikit mulai ditinggalkan. Mereka kemudian memilih lebih bersifat terbatas pada perasaan dan himpunan kekerabatan keluarga inti saja.

Keluarga inti akhirnya menghimpun diri pada satu rumah, dan keluarga baru akan segera dibuatkan rumah baru untuk ditempati, atau bila kedua pasangan itu telah mampu dan memiliki banyak uang, mereka akan membeli tanah atau membuat rumah baru. Hal seperti ini terlihat nyata dalam kehidupan keluarga Anju, seorang Dayak usia baya yang memilih untuk meninggalkan keluarga besarnya di Benua Kaca dan memilih membangun rumah untuk keluarga kecilnya di Sadaniang.

Pilihan ini dilakukan agar ia dapat berkonsentrasi penuh menjejatkerahkan keluarganya dengan jalan pertanian dan ikut *galangan*. Istrinya yang berasal dari sebuah desa di Tayan sengaja

dibawa bermukim di Sadaniang. Tanah itu didapatinya dari hasil usahanya ikut *galangan* sebelum ia menikah. Sadaniang dipilih, karena wilayah ini merupakan wilayah murni komunitas Dayak Kanayatn, yang dianggap oleh dia sebagai wilayah yang aman dan nyaman untuk hidup.

Dengan kondisi di atas, sistem kekerabatan dan tatanan sosial ekonomi pun lambat laun berubah. Artinya, hal ini akan mempengaruhi berjalannya ikatan tradisi *page waris*, suatu sistem kekerabatan Dayak Kanayatn yang berhubungan dengan keturunan keluarga. Istilah *page* untuk sebutan kekerabatan yang sudah jauh, yaitu mulai dari duduk *dantar* (sepupu enam kali); sedangkan waris untuk sebutan kekerabatan yang masih dekat, yaitu mulai dari *sapusat* (adik beradik) sampai dengan satu *madi' saket* (antar nenek sepupu sekali) (Depbudpar, 2007: 15).

Secara rinci hubungan kekerabatan yang biasanya membentuk satu permukiman kampung itu adalah sebagai berikut.

- (1) *Satu pusat* atau *tatak pusat*; artinya satu ibu satu bapak (adik beradik);
- (2) *Sakadiriatn/pupu sekali*, artinya kakek adik beradik;
- (3) *Dua madi' enek/pupu dua kali*, artinya kakek adik beradik;
- (4) *Dua madi'saket/pupu dua kali*, artinya nenek sepupu sekali atau kakek uyut;
- (5) *Duduk dantar/pupu empat kali*, artinya antara kakek sepupu dua kali;
- (6) *Dantar page/pupu lima kali*, artinya kakek keduanya sudah satu kakek uyut;
- (7) *Page/pupu enam kali*, artinya kedua kakek sudah *dantar page*.

Ketika di rumah *betang*, hubungan kekerabatan ini sangat jelas memainkan peranan yang amat penting dalam kehidupan masyarakat Dayak Kanayatn. Tetapi, peranan ini sedikit demi sedikit tergerus ketika orang dayak memilih membuat rumah masing-masing keluarga inti, di mana hak pribadi keluarga semakin diakui adanya. Peranan kekerabatan tetap masih ada khususnya ketika terjadi perkara

dengan pihak lain. Para *page warisnya* diminta hadir untuk mendengar atau memecahkan masalahnya. Demikian juga pada saat pesta, *page waris* mendapatkan *gundal* (undangan) untuk mengikuti pesta tersebut.

Sistem kekerabatan ini juga berguna dalam persoalan pembagian warisan dan hubungan perkawinan yang melarang *insest* dilakukan. Perkawinan *insest* bagi orang Dayak Kanayatn diartikan mereka yang kawin di bawah kekerabatan *page* (sepupu enam kali). Ketika di rumah *betang*, sistem kekerabatan ini akan jelas terlihat; mana saudara dan mana bukan; tetapi ketika menggunakan rumah keluarga inti maka pengenalan terhadap sistem *page* waris menemukan kendala yang sangat.

## 4.5 Pandangan Hidup

### 4.5.1 Pandangan Mengenai Asal Muasal Kehidupan

Berdasarkan wawancara dengan mantan *Temenggong* Tahir di Toho, dan informasi itu kemudian dilengkapi oleh Bpk. Merhanus, pengurus Credit Union di Pontianak, dikisahkan bahwa di pusat alam semesta ini terdapat pusat *ai'pauh janggi* (sumber air pohon asam besar). Inilah pohon kehidupan, sumber dari segala sumber penciptaan dan kepadanya semua ciptaan akan kembali. Awal dari penciptaan ini adalah suatu perkawinan kosmis; perkawinan yang tidak bisa digambarkan atau dibayangkan secara fisik perisetubuhan. Melalui proses perkawinan yang berkali-kali, perkawinan antara *popo* (isteri) dan dua rusuk (suami) melahirkan sepasang manusia, yaitu *Ne' Galeber* (Pria) dan *Ne' Anteber* (wanita).<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Bandingkan dengan versi agama-agama samawi, bahwa Adam dan Hawa diciptakan Tuhan dari tanah. Anehnya, pola perkawinan kosmis yang melahirkan sepasang manusia yang kemudian melahirkan secara genealogis manusia selalu diyakini oleh semua suku di Nusantara. Pada penelitian suku Tau Taa Wana misalnya disebutkan bahwa leluhur mereka dilahirkan dari pertemuan dan perkawinan antara *pengale* (hutan-pohon) dan tanah; pada suatu media dari apa yang disebut dengan

Kelahiran sepasang manusia ini, sampai sekarang pun tidak bisa dipastikan kapan waktu dan di mana tempatnya. Untuk hal itu banyak versi, ada yang menyebutkan bahwa mereka berasal dari *Binua Aya'* (benua besar) yang datang dari sebuah daratan luas yang tak jelas letaknya di mana dan kemudian mendiami Gunung Bawakng yang terletak di perbatasan antara Kecamatan Samalantan dan Kecamatan Bengkayang (sekarang masuk dalam wilayah Kabupaten Bengkayang).

Sepasang manusia inilah yang dianggap nenek moyang suku Dayak Kanayatn. Dari pasangan ini lahirlah Ne Jamang bersama isterinya Ne' Janyala yang membawa serta anak cucunya pergi menuju Tiung Kandang yang terletak di perbatasan Kecamatan Air Besar (Kabupaten Landak) dengan Kecamatan Tayan (Kabupaten Sanggau). Dari Tiung Kandang ini kemudian terjadi perpindahan lagi. Keturunan Ne' Jamang, yaitu Ne' Dinggan, Ne' Ngeba, dan Ne' Aden bersama dengan anggota keluarganya pindah ke bukit Talaga yang terletak di Kecamatan Sengah Temila (Kabupaten Landak), seperti apa yang ditulis oleh Rahmawati (Depbudpar, 2007).

Beberapa wawancara merujuk pentingnya Gunung Bawakng, selain diyakini sebagai tempat asal usul suku Dayak Kanayatn, di sanalah tempat berbagai ritual adat dilakukan. Dari gunung inilah, anak-anak keturunan kedua leluhur itu menyebar; dan mereka kemudian menyebut diri dan komunitasnya berdasarkan nama sungai atau nama gunung di mana mereka tinggal, seperti Dayak Banyuke (yang tinggal di sekitar Sungai Banyuke), Dayak Bukit (yang tinggal di sekitar Bukit Talaga), dan Dayak Ambawang (yang tinggal di sekitar Sungai Ambawang).

Anehnya, meskipun demikian, sebutan Kanayatn sendiri tidak merujuk pada nama gunung atau sungai; tetapi identitas yang dilekatkan oleh Pastor Donatus Dunselman OFM Cap dalam bukunya

---

watoampana (batu beranak) di Kaju Marangka'a. Dari sanalah kemudian lahir dua orang manusia berjenis kelamin laki-laki dan perempuan (Humaedi, 2008).

*Budrage tot de Kennis van de taal en Adat der Kedayan Dajaks van West Borneo* (1979), di mana ia menyebutkan Kanayatn sama dengan orang bukit. Nama ini terus melekat sebagai sebutan bagi orang Dayak yang kebanyakan menetap di Pontianak, Landak, Bengkayang, dan bahkan Sambas.

Selain soal manusia pertama, dari mitos *pusat ai' pauh janggi* ini lahir pula pemahaman tentang kejadian alam semesta. Perhatikan baik-baik tuturan Ne' Angking dari Sadaniang di bawah ini:

<i>Kulikng langit dua putar tanah</i>	Kubah langit dan bulan bumi
<i>Sino Nyandong dan Sino Nyoba,</i>	Memperanakkan
<i>Si Nyati Anak Balo Bulatn,</i>	Si Nyati puteri bulan dan
<i>Tapancar anak Matari</i>	terpancar Memperanakkan, putera matahari
<i>Iro-iro dua angin-angin</i>	Kacau Balau dan Badai

Dari tuturan awal terlihat terjadi perkawinan kosmis pertama, yaitu antara langit dan bumi; muncullah pasangan selanjutnya, yaitu bulan dan matahari. Dari sana terjadi polarisasi kekerasan yang melanjutkan proses penciptaan. Pada mulanya bumi itu indah seperti tikar di langit, seperti payung terbuka; *saedo* adalah nama bumi dan *saeda* nama langit. Bumi pun berguncang dan langit pun gemetar. Proses penciptaan melalui polarisasi tampak dalam lanjutan narasi mite seterusnya, yaitu:

<i>Iro-iro dua angin-angin</i>	Kacau Balau dan Badai Memperanakkan
<i>Uang-uang dua Gantong Tali</i>	Udara Mengawang dan Embun Menggantung Memperanakkan
<i>Tukang Nange dua malaekat</i>	Pandai besi dan sang Dewi, Memperanakkan
<i>Sumarakng ai, sumarakng sunge</i>	Segala air dan segala sungai, Memperanakkan
<i>Tunggur batukng dua mara puhutn</i>	Bambu dan perpoohonan, Memperanakkan
<i>Antayut dua barujut</i>	Tumbuhan merambat dan umbi-umbian Memperanakkan
<i>Popo dua rusuk</i>	Kesejukan lumpur dan tulang iga.

Lumpur itu adalah ilustrasi seorang istri Ne' Anterber, dan tulang iga adalah sang suami Ne' Galeber; yang kemudian melahirkan anak suku Dayak Kanayatn. Selain soal perkawinan dan persetubuhan melalui analogi lumpur dan iga, syair yang mengandung mite di atas juga sebenarnya mengarah pada elemen atau unsur yang dianggap paling penting oleh masyarakat Dayak. Mengapa kelompok pandai besi dapat dihubungkan dengan Sang Dewi, kalau sekiranya posisi ini tidak dianggap penting oleh mereka.

Bagi masyarakat Dayak pada tiga tahapan yang disebutkan di atas, posisi tukang pandai besi setingkat dewa.<sup>6</sup> Hasil pekerjaannya terbukti telah menghidupi banyak orang. Tombak, pedang, pisau, anak panah, dan peralatan yang terbuat dari besi lainnya digunakan untuk berburu, menoreh getah, dan membuka ladang. Sejahtera atau tidaknya orang dalam kehidupan mereka; atau beruntung tidaknya orang dalam perburuan dan pertanian tergantung berapa besar ia memanfaatkan dan menghargai peralatan itu. Oleh karena itu, hampir semua peralatan yang terbuat dari besi, khususnya pedang, golok, dan tombak pastilah akan dibuat ritual terlebih dahulu, ketika proses awal pembuatan dan sebelum penggunaan pertamanya.

Selain pandai besi, di atas disebutkan pula soal sungai (air), bambu (hutan-pohon), dan umbi-umbian yang juga menjadi bagian terpenting dari kehidupan masyarakat. Di dalamnya ada unsur pemenuh kebutuhan pokok pangan dan papan. Penghargaan terhadap pandai besi pun dihubungkan dengan tiga unsur ini. Sebelum masyarakat Dayak mengenal sistem pertanian sawah, khususnya pada tahapan pertama dan kedua kehidupan sosial mereka, ikan, bambu

---

<sup>6</sup> Pandangan mengenai besi, pandai besi, dan peralatan besi seperti ini terjadi juga pada komunitas suku bangsa Tau Taa Wana. Sebelum mereka menggunakan peralatan besi untuk berburu dan bercocoktanam, terlebih dahulu diadakan ritual khusus seorang toa valia yang diyakini memiliki hubungan langsung dengan leluhur mereka. Ritual itu pun dilakukan di pegunungan Kaju Marangka'a, yang jaraknya tujuh hari perjalanan jalan kaki dari dataran tinggi bulang Tojo Una-una.

dan umbi-umbian adalah makanan pokok. Karena pentingnya ketiga unsur ini sehingga wajar bila dimasukkan sebagai bagian dari narasi pengkisahan penciptaan pertama alam semesta dan leluhur mereka.

#### 4.5.2 Pandangan Mengenai Yang Suci

Setelah menelusuri mitologi di atas, lalu di mana posisi Tuhan; atau suatu realitas Yang Suci (*Transcend*) yang diyakini oleh mereka. Dalam bahasa mudahnya, bagaimana sebenarnya kepercayaan orang Dayak ini? Beberapa informan menyatakan bahwa sebelum Kristen dan Islam masuk ke dalam konsepsi hidup orang Dayak, agama asli masyarakat Dayak adalah adat; adat ya agama, agama ya adat. Pada waktu itu agama bagi mereka hanya berarti sejumlah aturan hidup atau pendapat yang dipegang oleh suatu kelompok.

Berdasarkan tradisi turun temurun, mereka percaya bahwa yang tertinggi di antara mereka adalah Jubata Ne' Panitah (Tuhan yang Memerintah Segala Sesuatu). Dalam setiap kesempatan, baik itu upacara adat atau pembacaan mantra pengobatan, nama itu selalu disebut dan dipanggil dengan harapan. Ia ikut menghadiri dan memberkati jalannya ritual yang dilaksanakan.

Sikap yang mendasari religiusitas ini adalah kepercayaan mereka pada penyelenggaraan Yang Ilahi dalam kehidupan konkrit. Jubata diyakini masyarakat Dayak Kanayatn sebagai Realitas Mutlak yang mengatasi segala realitas dalam dunia manusia. Ia diyakini sebagai pencipta segala sesuatu yang ada dan kepadanya pula segala sesuatu itu bergantung. Ia adalah Ada dan keberadaannya mutlak (Andasputra, 1997: 14). Jubata atau Ne' Daniang diyakini sebagai pencipta alam semesta dan manusia serta pewahyu adat istiadat yang dihayati dalam kehidupan.

Jubata adalah satu yang bergerak melalui tujuh Kuasanya, yaitu *Ne' Nange* menciptakan langit dan bumi beserta isinya; *Ne' Pangedokng* memperhatikan kesempurnaan hasil dari ciptaan Jubata; *Ne Patampua'* menjadikan manusia yang pertama, yaitu Nor Adam;

*Ne Amikng* dan *Ne Pamijar* memberikan nafas kehidupan pada Nor Adam; *Ne Taratatn* memberikan kesegaran jasmani dan rohani; *Ne Pangingu* melindungi selama manusia hidup di dunia; dan *Ne' Pajaji* memberikan berkat dan rezeki serta memelihara ciptaan Jubata (Sood, 1999: 3).

Jubata diyakini berada di Subayatn (Surga), suatu tempat di "dunia atas" yang terjangkau oleh manusia. Meskipun demikian, hubungan keduanya tetap terjalin dengan baik. Hubungan tersebut dapat terjadi melalui orang lain, roh nenek moyang, mimpi, petunjuk alam seperti suara burung tertentu. Jubata diyakini hadir dan berbicara melalui tanda lahiriah yang dialami dan mereka harus mengikuti maksud dari perantara tersebut.

Selain percaya kepada Jubata sebagai penguasa tertinggi, mereka juga percaya dengan adanya roh-roh halus yang senantiasa berada di sekeliling manusia. Roh itu ada yang baik, ada juga yang jahat. Menurut kepercayaan setempat, adanya roh tersebut berasal dari jasad nenek moyang mereka yang sudah meninggal, tetapi jasad tersebut diakui masih tetap hidup mendampingi kehidupan manusia.

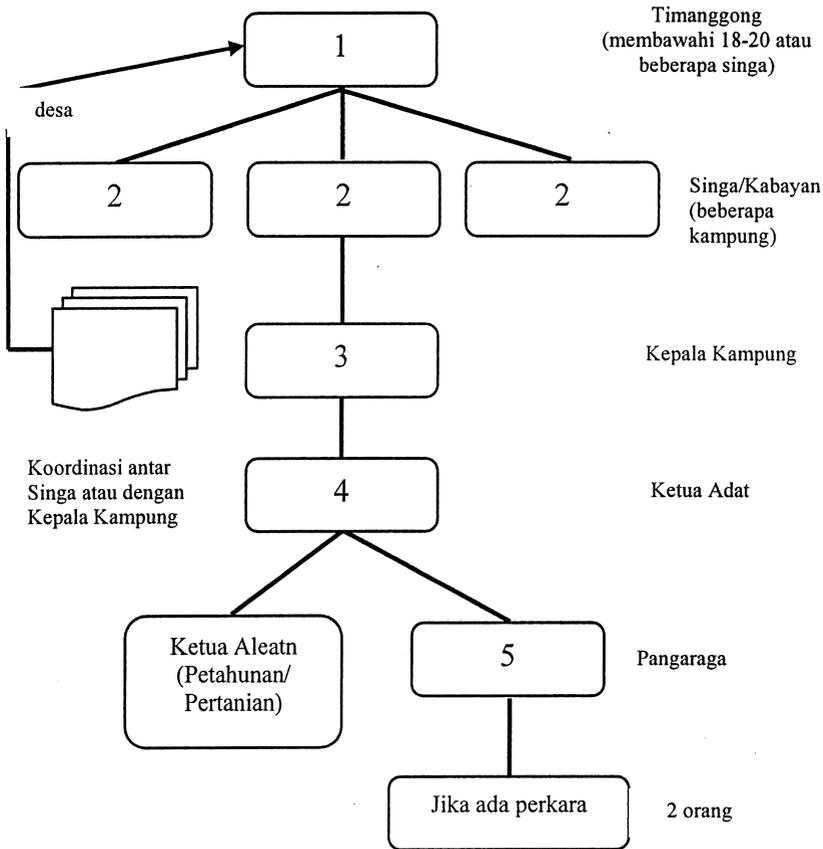
Selain percaya kepada roh halus, masyarakat Dayak Kanayatn juga percaya akan adanya sesuatu kekuatan gaib yang menyelimuti kehidupan sehari-hari mereka. Mereka percaya terhadap benda yang memiliki sesuatu kekuatan yang dianggap melebihi kekuatan manusia biasa. Adapun benda yang dipercaya memiliki kekuatan gaib ini antara lain berupa hewan seperti burung tertentu, pohon besar seperti pohon *tapakng*, juga tumbuhan padi, ataupun benda mati lainnya seperti batu besar, dan senjata. Setelah masuknya misionaris di Kalimantan dan setelah Jepang masuk di daerah ini, mereka mulai menganut agama. Dan banyak hal mendorong mereka untuk memilih agama Katolik.

### 4.5.3 Pandangan Mengenai Kepemimpinan dan Hukum Adat

Untuk menjaga adat tradisi Dayak, termasuk di dalamnya kepercayaan di atas maka suku Dayak Kanayatn memiliki dewan adat yang merupakan wadah adat bagi masyarakat sukunya. Eksistensi dewan adat Dayak Kanayatn merupakan pencerminan upaya masyarakat dalam menggali, melestarikan, dan mengembangkan budaya melalui penerapan adat dan hukum adat pada kehidupan bermasyarakat.

Perkembangan dan penerapan adat istiadat dan hukum adat Dayak Pontianak dan Landak cukup baik. Adat istiadat tetap dipelihara dan senantiasa dijaga kelestariannya, begitu pula hukum adat tetap dipatuhi pelaksanaannya. Para fungsionaris adat yang pada waktu itu secara hirarki terdiri atas *Kepala Aleatn* (gotong royong masyarakat), *Tuha Tahutn* (Kepala Tani), *Kabayan* (Sekretaris Desa), *Tuha Bide* (Kepala Desa atau *Pasirah*), *Singa* atau *Pajanang* (setingkat di bawah temenggong), dan *Bide Binua* atau *Temenggong Binua*, pada umumnya masih dihormati dan berwibawa di dalam masyarakat.

Di bawah ini terdapat tabel kepemimpinan adat.



Selain sebagai fungsionaris adat, mereka merupakan mediator antara pemerintah dengan masyarakat. Seorang *temenggong* misalnya, selain sebagai pimpinan adat tertinggi di dalam satu *binua*, ia juga sebagai atasan langsung kepala kampung, di bawah camat. Demikian pula dari segi peningkatan karir, di mana seorang Kepala Kampung

yang dianggap berprestasi dapat diangkat sebagai *temenggong*. Begitu penting dan berwibawanya kedudukan seorang *temenggong* dapat dilihat dari haknya yang diberikan oleh masyarakat adat, yaitu:

- *Sapuluh amas* (6 *singkap pingatn putih*) pada setiap hukuman petahilan;
- *Pamongo*, pada waktu *ngalati* (berburu bersama);
- *Lintangan*, pada waktu *nabale nuba ikan*;
- *Kalayangan*, pada waktu menyelesaikan adat *pengamar*;
- *Ago laman*, pada waktu mengadakan upacara adat *totokng*;
- *Siam bulu*, pada waktu pembayaran adat *Raga Nyawa*;
- *Hari Tampah* dari masyarakat (gotong royong bagi Temenggong);
- *Tuah lepet*, pada waktu musim durian;
- *Lantatn*, pada waktu menyelesaikan urusan perkara;
- *Tulakng jilah*, pada waktu menerima laporan perkara yang akan disidangkan oleh Temenggong;
- *Batu Rukupm*, pada waktu menyidangkan perkara *rukupm*;
- *Batu kalakng*, pada waktu menyidangkan perkara *kalakng*.

Secara struktural fungsionaris adat itu terdiri atas Dewan Pimpinan Adat/Dewan Adat, *Temenggong*, *Pasirah*, dan *Pangaraga*. Fungsi lembaga adat tersebut, kecuali dewan adat terfokus pada hukum adat. Lembaga ini sebagai lembaga penegak hukum, melakukan tindakan menuntut, mengadili, dan menjatuhkan sanksi hukum kepada pelanggar norma yang berlaku pada pranata-pranata yang ada.

Norma yang terdapat pada pranata di masyarakat berkaitan satu sama lain sehingga menjadi suatu sistem norma yang luas. Bagi masyarakat Dayak Kanayatn dan subsukunya, konsep adat istiadat, norma, dan pranata tercermin dalam ungkapan "*Adil ka Talino, Bacuramin ka Saruga, Basengat ka Jubata*"; yang artinya "Adil kepada sesama, bercermin ke surga, dan bernafaskan Tuhan atau juga diartikan "Adil terhadap sesama manusia, memandang ke surga, dan hidup berserah kepada Yang Maha Kuasa". Prinsip inilah yang

mempengaruhi, mengarahkan, dan menuntun perilaku masyarakat Dayak.

Adat bagi suku Dayak mempunyai pengertian yang lebih luas daripada sekedar pengertian peraturan, kebiasaan, cara, dan tata susila. Pengertian adat mencakup dua hakikat. *Pertama*, ketertiban dan keserasian; *kedua*, kehidupan dan tindakan yang sesuai dengan ketertiban dan keserasian tersebut, sama maknanya dengan ketaatan terhadap hukum keilahian yang telah diturunkan dan diwariskan sejak awal mula kejadian dunia dan manusia. Adat mengatur seluruh kehidupan masyarakat kesukuan; mencakup pengaturan hubungan antar-sesama manusia, alam, dan Tuhan. Segala tindakan dan perbuatan dilakukan untuk memenuhi adat dan diarahkan agar tidak bertentangan dengan adat. Adat dalam arti demikian setingkat dengan konsepsi agama formal yang ada.

Bagi orang Dayak, pelanggaran adat akan berakibat buruk bagi seluruh kehidupan masyarakat, membuat murka para leluhur, dan mengganggu keseimbangan kosmos. Adat diterima sebagai ketetapan yang diturunkan atau diwariskan oleh nenek moyang yang harus diteruskan dari generasi ke generasi sebagai warisan suci. Sayangnya, seluk beluk sistem norma dan adat itu hanya diketahui oleh beberapa individu tertentu saja. Mereka kemudian menjadi individu yang ahli tentang norma yang berlaku di dalam masyarakatnya. Individu tertentu yang ahli tentang norma ini dikenal sebagai "ahli adat". Ahli adat ini selanjutnya menjelma menjadi fungsionaris adat atau petugas adat. Mereka menjadi aparat penegak norma yang berlaku dalam masyarakatnya. Para ahli adat tersebut kemudian mempunyai kedudukan sebagai Dewan Pimpinan Adat/Dewan Adat, *Temenggong*, *Pasirah*, dan *Pangaraga*.

Masyarakat Dayak Kanayatn memiliki pengurus adat yang merupakan pemimpin informal di dalam masyarakat Dayak Kanayatn. Segala persoalan yang menyangkut adat selalu ditujukan kepada pengurus adat ini. Meskipun pemimpin formal sudah ada, seperti kepala desa dan perangkatnya, namun fungsinya kurang maksimal

kecuali mengurus hal-hal yang berhubungan dengan KTP atau surat keterangan lainnya. Untuk urusan lain yang berhubungan dengan kehidupan sehari-hari ditangani oleh pengurus adat.

Pengurus adat dalam masyarakat Dayak Kanayatn terdiri atas satu *Timanggong*, beberapa orang *Pasirah*, *Pangaraga*, dan *Pamane*. Dalam melaksanakan tugasnya, pengurus adat ini membawahi satu *binua* (nama untuk satu wilayah adat). Wilayah adat tersebut menjadi daerah otonomi sepenuhnya para pengurus adat. *Binua* lain tidak dapat mencampuri adat istiadat yang berlaku di *binua* tersebut.

Syarat untuk menjadi pengurus adat ini harus benar-benar mengetahui tentang adat. Mereka dipilih oleh masyarakat berdasarkan pengalaman/pengetahuan, kesanggupan dan juga karena keturunan. Masa jabatan mereka dapat seumur hidup atau tidak terbatas. Adapun tugas pengurus adat itu pada dasarnya adalah menjalankan fungsi ketertiban rumah tangga atau juga lingkungan.

Pengurus adat untuk setiap *binua* tergabung dalam Dewan Adat Kecamatan dan Dewan Adat Kabupaten. Satu kecamatan biasanya terdiri atas beberapa *binua*. Akibatnya tidak terdapat lagi otonomi masing-masing pengurus adat di-*binua*-nya. Dewan adat kabupaten dapat mengatur dewan adat kecamatan, dan dewan adat kecamatan dapat mengatur pengurus adat *binua*. Sayangnya, hubungan antara ke-*Timanggong*-an dengan Dewan Adat Kabupaten/Kecamatan, seperti yang diceritakan oleh *Timanggong* Tahir di Toho selama ini kurang komunikatif dan kurang evaluasi yang terjadwal, kecuali berkenaan dengan upacara tertentu, seperti *Naik Dango* di tingkat kabupaten.

Menurut *Timanggong* dan mantan *Timanggong*, serta *pasirah* itu, peraturan yang telah digariskan dan diberlakukan harus dijalankan, walau awalnya jarang dikonsultasikan dan dievaluasi bersama dengan Dewan Adat. Bahkan konsultasi dan keputusan oleh *Timanggong* tidak jarang diambil berdasarkan pertimbangan pihak kecamatan, yang garis struktur dan manajemen kerjanya tidak langsung. Selain itu, struktur secara resmi Dewan Adat memang merupakan sesuatu

yang baru dalam kehidupan masyarakat Dayak; yang sepertinya sesuatu yang dipaksakan atau “latah” karena desakan sistem pemerintahan formal yang ada di tingkat negara (Depbudpar, 2007).

## **4.6 Ilmu Magis: Pandangan Mengenai Roh dan Dilema Praktik Kebudayaan**

### **4.6.1 Pandangan dan Pembagian Ilmu Magis**

Alam roh atau dunia roh bersumber dari asal-usul manusia pertama yang diyakini masyarakat suku Dayak, seperti telah disebutkan. Roh akan berubah wujud setelah melakukan pelanggaran yang kemudian menyebar dan tinggal di beberapa tempat. Mereka itu adalah roh atau biasa disebut makhluk halus yang bertempat tinggal di langit, bumi, air, dan lainnya yang mempunyai tugas masing-masing. Mereka hidup di alam yang tidak dapat dilihat, namun mereka memiliki kebutuhan yang sama dengan manusia. Hubungan kehidupan manusia dengan roh dalam konteks kepercayaan lokal inilah yang terjalin erat. Salah satu penghubung jalinan itulah yang disebut sebagai ilmu magis.

Masyarakat Dayak percaya bahwa ketaatan dan kesetiaan manusia terhadap roh akan mendatangkan berkah dan mendapatkan imbalan dalam berbagai bentuk. Sebaliknya, ketidaktaatan atau pelanggaran yang dilakukan terhadap roh akan mengakibatkan kemarahan roh dan dapat menimbulkan malapetaka atau bencana. Oleh karena itu, manusia berusaha untuk bisa berkomunikasi dengan roh tersebut melalui suatu ilmu yang seringkali tidak dapat diterima oleh akal manusia, yakni ilmu magis.

Komunikasi di atas bisa bertujuan demi kebaikan, bila yang diundang adalah roh yang baik; tetapi bisa juga untuk kepentingan jahat, seperti mencelakakan orang dengan mendatangkan roh yang dianggap jahat. Dengan demikian, alam pikiran individu masyarakat Dayak masih kental dengan persoalan kekuatan magis. Alam pikiran ini didasarkan pada suatu keyakinan bahwa roh memiliki kekuatan luar biasa, yang sangat dibutuhkan oleh manusia untuk mencapai

suatu tujuan tertentu. Bagi masyarakat Dayak, tanpa magis, ibarat pohon yang tidak pernah berbuah.

Dalam praktiknya, ilmu magis, sebagai ilmu komunikasi penghubung manusia dan roh itu ada dua jenis: *Pertama*, ilmu magis panas adalah jenis ilmu magis yang dapat digunakan untuk mencelakakan orang lain atau untuk melakukan pembunuhan. Jenis ilmu magis panas antara lain *rasutn*, *bongkaa* *eqaau*, *dawak*, dan *polong*. Jenis ilmu magis ini sangat berbahaya bagi jiwa manusia. Selain itu, masih ada ilmu magis lain yang dianggap panas, yaitu ilmu kebal, karena orang yang memiliki ilmu ini bisa lupa diri dan bertindak membabi-buta kepada sesamanya atau karena jenis ilmu kebal dapat mengakibatkan seseorang jauh dari rezeki atau disebut *siar* yang artinya sial.

Di beberapa permukiman tradisional Dayak seperti Sadaniang, macam ilmu magis panas di atas masih dapat dijumpai, walaupun bilangan pemilikinya semakin berkurang karena usia lanjut dan masuknya pengaruh agama Kristiani yang melarang keras menyakiti orang lain. Di *Benua Ile*, Toho, masih ada orang yang memiliki racun, dan keberadaannya sangat dikenal oleh masyarakat di berbagai kampung.

Selama di lapangan, saya selalu diingatkan orang tua adat seperti *timanggong* dan *pasirah*, bilamana berkunjung ke kampung Dayak yang jauh dari kota agar tidak sembarangan minum atau makan. Kalau ragu, tetapi merasa tidak enak dengan tuan rumah maka masukkan ujung jari kita ke dalam gelas itu, bila ia terlihat bolehlah diminum; tetapi bila jari kita tidak terlihat maka jangan sekali-kali diminum.

Ada dua maksud si tuan rumah melakukan peracunan itu, yaitu ada yang betul-betul berbuat jahat, sebagai bagian syarat dari ilmunya; tetapi ada juga yang sekadar menguji kemampuan si tamu ini; seberapa kuat ia memiliki daya tahan dan kemampuan. Bila racun tersebut langsung berpengaruh karena si tamu betul-betul tidak memiliki ilmu ataupun betul-betul berniat baik maka si tuan rumah

akan segera memberikan penawarnya; bila tidak berdampak maka tuan rumah akan mengujinya lagi dengan jenis ilmu magi yang panas lainnya.

Adapun ilmu magis dingin adalah segala jenis ilmu magis yang berfungsi mengantisipasi, menangkal, dan mengobati ilmu magis yang dipasang atau dikirim oleh pihak lain dengan maksud mencelakakan. Jadi, bila seseorang mendapat kiriman ilmu magis yang tergolong ilmu panas, ilmu ini dapat ditangkal dengan ilmu magis dingin. Jenis ilmu magis dingin antara lain: *gimat*, *serempelit*, *juookng*, *gerangiiq*, *samaakng sawit*, *penyirapm*, *pengkalang*, *tumar*, dan *sangkaaq baliq*.

#### 4.6.2. Cara Perolehan

Pada umumnya masyarakat Dayak mempercayai sesuatu berdasarkan asal-usulnya, baik hal-hal yang konkrit maupun abstrak. Orang dapat memperoleh ilmu magis dengan beberapa cara atau sumber. Mereka bisa memilih jenis ilmu magis yang diinginkannya. Namun, konsep magis sulit diterima oleh akal dan merupakan suatu misteri, walaupun ada bukti nyata di dalam kehidupan ini. Ilmu magis dapat diperoleh dengan cara *betapa* (bertapa), *tupiq* (mimpi), *tuah* (keberuntungan), *mengajiiq* (berguru), dan ilmu magis sejak lahir (Madrah, 1997: 4)

*Mengajiiq* atau *bekajiiq*. Salah satu cara memperoleh ilmu magis dari seseorang guru dengan pembayaran yang disebut *pengengkeet* atau *temaai*. Bentuk pembayarannya tentu saja mengikuti cara tertentu. Pembayaran tidak boleh lebih mahal atau lebih murah dari jumlah pembayaran pada saat sang guru berguru kepada gurunya. Jika terjadi penyimpangan oleh sang guru baik tentang jumlah pembayaran maupun pemberian ilmu magis kepada muridnya, hal ini dapat mengakibatkan *puluq*, yaitu kematian lebih awal. Sang guru akan mengajarkan ilmu magis kepada murid sesuai jenis ilmu magis yang diinginkan dan sesuai pula dengan tingkat pembayaran.

*Betapa*. Bertapa dapat dilakukan dengan dua cara, yaitu: *betapa* atas dasar *mengajiiq* dan *betapa* atas keinginan sendiri. *Betapa* atas dasar *mengajiiq* biasanya dilakukan oleh murid bersama dengan sang guru. Sang guru menentukan tempat pertapaan serta waktu yang tepat. *Betapa* dengan cara ini jauh lebih mudah dibandingkan dengan *betapa* atas keinginan sendiri karena di sini sang murid hanya duduk bersemedi mengikuti petunjuk gurunya. Sang guru akan memanggil sejumlah roh yang diperlukan. Setelah roh itu datang, sang guru bertindak sebagai saksi antara muridnya dan roh itu. Jika sang murid beruntung, roh itu akan memberikan ilmu magis kepadanya secara langsung sesuai dengan permintaan.

Cara kedua, adalah bertapa atas keinginan sendiri. Namun cara ini pun masih tidak terlepas dari petunjuk dan bimbingan sang Guru, khususnya tentang cara dan persiapan suatu pertapaan. Tempat dan waktu pertapaan ditentukan sendiri oleh murid. Setelah tiba saatnya dan sejumlah persiapan rampung, sang murid menuju tempat pertapaan yang telah dipilihnya. Sesampainya di tempat itu ia duduk bersemedi untuk menunggu kedatangan roh. Beberapa tokoh magis mengatakan bahwa roh yang akan datang berwujud berbagai jenis binatang, seperti ulat bulu, lipan, kalajengking, dan ular. Jika si murid mampu bertahan dan melewati tahap ini, roh yang muncul selanjutnya adalah berwujud binatang-binatang buas seperti singa, dan harimau.

Bila murid masih mampu bertahan dan berhasil melewati beberapa cobaan tersebut, roh itu akan berubah wujud menjadi manusia yang dapat berkomunikasi langsung atau memberikan ilmu magis kepadanya. Jika kurang beruntung pada tahapan uji coba tersebut, sang murid pasti lari dari tempat pertapaan. Tempat yang akan digunakan untuk bertapa biasanya adalah tempat yang dianggap keramat, seperti kuburan keramat, kuburan orang mati saat melahirkan, kuburan bayi yang mati ketika baru lahir, air terjun, pohon beringin, dan gua batu.

*Tupi* (mimpi). Sekelompok orang berpendapat bahwa mimpi adalah gangguan saraf ketika seseorang sedang tidur, namun sejumlah

orang yang percaya terhadap hal yang bersifat mistis beranggapan bahwa mimpi adalah petunjuk dari roh dalam bentuk teka-teki. Pada umumnya masyarakat suku Dayak percaya bahwa mimpi memegang peranan penting dalam kehidupan keseharian karena mimpi menurut mereka dapat mempengaruhi jalan hidup seseorang di masa yang akan datang. Bila seseorang bermimpi, dan ia pergi ke seseorang yang ahli dalam menyingkap tabir mimpi maka ia akan mengetahui makna mimpinya.

Makna sebuah mimpi dapat berupa petunjuk mengenai sesuatu yang akan menimpa atau dialami oleh orang yang bermimpi di masa mendatang. Petunjuk itu dapat merupakan hal yang baik dan buruk, untung atau rugi, mati atau hidup. Dan tidak jarang pula sebuah mimpi melahirkan ilmu magis, misalnya jenis obat penangkal suatu penyakit, kayu untuk *ancaatn*, dan mimpi mantera.

Selain mimpi, ada juga yang mendapatkan *tuah* (keberuntungan), yang biasanya diperoleh secara kebetulan. Peristiwa seperti ini memang tergolong langka namun pernah terjadi, misalnya seseorang mendapat *kumala lipan*, pelanduk bertanduk, kijang putih, ular berkepala dua, dan benda aneh lainnya. Benda aneh ini dipercayai memiliki kekuatan magis. Tuah dapat pula diperoleh lewat mimpi, misalnya dalam sebuah mimpi seseorang mendapat petunjuk dari roh bahwa di suatu tempat tertentu terdapat benda magis yang memiliki kemampuan khusus. Berdasarkan petunjuk yang cukup jelas yang diterima melalui mimpi tersebut, orang yang bermimpi hanya tinggal mengambil benda pemberian itu untuk dimanfaatkan. Seseorang yang mendapatkan ilmu magis dengan cara ini dinamakan memperoleh tuah (keberuntungan) dalam konteks ilmu magis.

Ada juga ilmu magis yang diperoleh sejak lahir, walaupun hal ini sangat jarang terjadi. Ketika seorang bayi lahir yang tubuhnya terbungkus selaput, dianggap sebagai suatu keberuntungan luar biasa yang dianugerahkan Tuhan kepada keluarga sang bayi. Oleh karena itu, keluarga bayi ini harus membuka selaputnya dengan sangat hati-hati, karena bila salah cara membukanya, ilmu magis akan gagal. Selaput

yang membungkus bayi itu disebut *suut*, dan bayi yang terbungkus selaput dinamakan *besuut*. Agar *suut* tersebut bertuah dan menjadi ilmu magis, keluarga bayi harus membuka *suut* dengan padi. Jika *suut* dibuka dengan benda lain, niscaya ilmu magis yang seharusnya didapat si bayi tersebut menjadi tidak berfungsi. Menurut para tokoh, tidak ada ilmu magis lainnya yang mampu menyamai atau menandingi ilmu magis *suut*. Seseorang yang memiliki ilmu magis *suut* hanya dapat dilukai, jika ada orang yang ingin melukainya, hanya dengan menggunakan padi.

Menurut informan Tahir,<sup>7</sup> orang yang memiliki ilmu magis, biasanya dapat dikenali dari cara mereka berpakaian, terlebih ketika menghadiri acara sosial masyarakat Dayak seperti Naik Dango. Para tokoh ilmu perang biasanya memakai destar warna hitam, yang melambangkan ketangguhannya dalam berbagai aliran ilmu magis; tokoh *belian* atau dukun biasanya memakai destar berwarna hitam yang diberi strip (salur) berwarna kuning dan hijau di keempat sudutnya, yang melambangkan ketangguhannya dalam bidang *belian* ditambah sebagian ilmu perang; dan jika seseorang memakai destar berwarna putih, ia menandakan bahwa ia memiliki seluruh jenis ilmu magis dari semua sumber. Kecuali jika seseorang memakai destar berwarna putih yang rambutnya digunduli, hal itu adalah pertanda bahwa ia sedang berkabung atas kematian istrinya.

#### 4.6.3 Jenis-jenis Ilmu Magi

Sub bahasan ini sedikit banyak akan menerangkan jenis ilmu magi dan racun yang dikenal masyarakat Dayak, sekaligus sanksi adat yang akan dikenakan bagi mereka yang melanggar aturan adat mengenai tindakan ini.

---

<sup>7</sup> Wawancara pada tanggal 22 April 2010, di Toho.

#### 4.6.3.1 *Dawak* dan *Conenkng*

*Dawak* dalam pengertian asalnya adalah racun yang menyakitkan, dan membahayakan. Kata ini memiliki kemiripan makna dengan kosakata arab, yaitu *dawa'*, yang berarti obat. Dalam konteks kebudayaan Dayak Kanayatn, *dawak* adalah santet yang sangat membahayakan dan menyakitkan bagi mereka yang terkena. Wujudnya bisa berupa mantera dan racun (*rasutn*) yang akibatnya dapat diukur berdasarkan kemauan dan kemampuan (membeli) dari si penggunanya. Sebagai ilmu magi panas, *dawak* tetaplah memiliki penangkal, baik yang berasal dari diri si pelaku ataupun orang yang dikaruniai memiliki kemampuan mengatasi santet tersebut.

Salah satu praktik *dawak* yang paling sederhana adalah *conenkng*. *Conenkng* atau pelet bahasa lainnya adalah pengasihian. Suatu daya magis yang membuat orang yang dipelet tergila-gila dan "jatuh cinta" kepada penggunanya (Madrah, 1997). Ilmu seperti ini sebenarnya dikenal oleh berbagai kelompok masyarakat di Indonesia; orang Jawa menyebutnya dengan *pelet* dan *kemat* (seperti *semar mesem* atau *jaran guyang*), orang keturunan Arab menyebutnya dengan *mahabbah* (seperti *mahabbah Yusuf*, dan lainnya), orang Iban menyebutnya *Jayau*, dan orang Malayu Kapuas Hulu seperti yang diteliti Hermansyah (2008) menyebutnya dengan *cuca*.

*Conenkng* adalah sejenis ritual yang dilaksanakan dengan tujuan membuat pria atau wanita yang diinginkan menjadi tertarik atau tergila-gila pada *peyonekng*-nya. *Penyonekng* adalah orang yang memakai *conenkng* untuk memelet. Ilmu ini sebenarnya tidak membahayakan jiwa seseorang; tetapi membuat mental tertekan, karena ia mengalami kerinduan hebat. Ilmu ini sangat lazim digunakan orang Dayak Kanayatn. Penggunaan mantera paling banyak dilakukan, walaupun ada yang menggunakan *paribuh-paribuh* atau benda khusus. Praktik ini harus dilakukan pada waktu khusus, seperti malam Jumat, dan tidak bisa dilakukan pada malam selain itu. Hari Jumat dianggap memiliki khasiat yang kuat. Selain hari itu, roh

leluhur dan Jubata (Tuhan) diyakini tidak mau datang menolong. Menurut orang Dayak, mereka tidak dapat mencium bau kemenyan yang dibakar.

Salah satu ritual *conenkng* adalah *conenkng ai' mata uap*. Uap sendiri adalah sejenis burung hantu, tepatnya burung pungguk. Ritual ini dilaksanakan tepat malam Jumat. Tidak berlaku untuk malam lain. Masyarakat Dayak dan sebagian masyarakat Melayu percaya pada saat bulan purnama, terlebih bila bertepatan dengan hari Jumat, burung uap ini akan menangis; *uap, uap, uap....* menangis seperti hendak menunggu kedatangan seseorang. Hal ini berhubungan erat dengan pepatah lama "bagai Pungguk merindukan bulan".

Sebelum ritual *conenkng* dimulai, *penyonenkng* terlebih dahulu harus mengambil sarang burung uap yang masih basah. Basah itu akibat air mata tangisan si burung; dan kemudian sarang itu dibakar sampai menjadi arang. Saat pembakaran dilakukan ada mantra yang diucapkan; arang itu kemudian dicampur dengan minyak kelapa hijau. Minyak ini terbuat dari daging kelapa hijau yang diparut, diperas, dan diambil sarinya lalu disaring. Air hasil saringan direbus sampai kering dan menyisahkan minyak. Minyak inilah yang digunakan sebagai campuran untuk arang.

Arang dan minyak yang sudah dicampur tadi lalu disaring, dan dimasukkan ke botol. Setelah itu botol *disau'* (mengelilingkan botol di atas asap pembakaran kemenyan), sampai minyak tadi berbuih. Setelah itu, masukkan jarum dan kapas ke botol. Minyak inilah yang kemudian dioleskan pada alis mata *penyonekng* menggunakan jari manis. Keesokan hari, jika bertemu dengan sang pujaan hati, *penyonekng* tinggal mengangkat alis atau mengerdipkan mata kearah orang yang menjadi target itu. Saat beraksi, harus dipastikan mata *penyonekng* menatap tepat di mata sasaran.

Ritual ini diyakini mujarab sehingga pria atau wanita yang menjadi sasaran pasti akan langsung jatuh hati dan tergila-gila pada *penyonenkngnya*. Selain itu, masih ada tindakan yang harus dilakukan;

*penyonekng* harus melingkarkan tangannya pada pinggang orang sasaran sambil menyentuhkan jari manisnya ke tulang rusuk sebelah kiri target. Tindakan terakhir ini diyakini bahwa objek akan semakin tergilagila, walaupun tentu akan susah melakukannya.

Selain *conekng ai'mata uap*, ada juga *conekng* yang menggunakan mantra. Caranya, *penyonekng* harus mencuri rambut kekasihnya itu; kalau sudah didapat, di malam Jumat, *penyonekng* harus membakar rambut itu di atas pembakaran kemenyan sampai menjadi abu. Saat membakar abu itu, mantra harus dibacakan. Bacaan mantera ini pernah dirapalkan oleh Yana di Desa Untang Sadaniang, tetapi karena keterbatasan transkripsi bahasa, akhirnya rapalan itu tidak sepenuhnya terbaca; kecuali Jubata yang kerap disebutkan pada setiap paragrafnya.<sup>8</sup>

Mantra seperti disebutkan dalam *footnote* telah terinfiltrasi oleh ajaran Islam; atau telah terjadi islamisasi ritual *conekng*. Bagi orang Dayak Kanayatn, versi asli mantra itu adalah kata-kata Allah dan Bismillah, diganti dengan kata *Jubata*, dan niatan *ka'aku*. Setelah membaca mantra, abu rambut dioleskan ke kening antara dua mata

---

<sup>8</sup> Ada mantra pengasih yang berasal dari komunitas Dayak Kanayatn yang sudah memeluk Islam di daerah Pontianak, dikutip dari Hermansyah (2008). Inilah salah satu mantranya:

*Bismillah tanah ai' bare' aku sarupa langit man Allah;  
Kambang tujuh rupa nyingah ka'aku  
Cahaya malimpah ka'muhaku  
Kasih malimpah ka'mataku  
Tancapatn rusukku ka'ati kakasih  
Sahingga takana' takanang ka'muhaku  
Barakat aku make cahaya langit  
Barakat aku make cahaya Allah  
Barakat ak make cahaya pangasih  
Makin sa'ari makin nganang aku  
Makin satahutn makin ngeaki'aku  
Barakat aku make cahaya langit  
Barakat aku make cahaya Allah  
bismillah*

targetnya. Diyakini, setelah itu, ia akan terkenang terus kepada *penyonekng* nya.

Mantra dan ritual *conenkng* di atas akan berkhasiat kuat selama pelakunya tidak melanggar pantangan yang harus dihindarkan, yaitu memakan kulat putih. Selain itu, ada juga cara yang dapat dilakukan oleh orang yang menjadi sasaran untuk menghilangkan *conenkng*, yaitu 1) mandi kembang di bawah tangga teras rumah. Satu orang menyiramkan air kembang ke kepala. Air itu dicampur dengan bunga melati, daun selasih, daun sirih, dan buah langir; 2) merunduk bolak balik di bawah jemuran. Cara kedua ini sepertinya aneh, tidak ada hubungan kosmologis sama sekali.

#### 4.6.3.2 *Ancaatn*

*Ancaatn* dapat diartikan sebagai suatu kekuatan magis yang dapat membuat seseorang jatuh cinta. Dilihat dari pengertiannya, sama fungsinya dengan *conenkng*. Perbedaannya terletak pada akibatnya. *Conenkng* lebih kuat dampaknya dibandingkan dengan *ancaatn*. *Ancaatn* dapat diartikan sebagai buluh perindu, namun arti dan tujuannya sama saja. *Ancaatn* dibagi menjadi tiga, yakni *ancaatn* kayu, *ancaatn* mantera, dan *ancaatn* minyak.

*Ancaatn* kayu diambil dari jenis kayu dan minyak tertentu yang lazimnya disertai *sentaro* (syair) untuk menyampaikan hasrat hati kepada orang lain yang dicintainya. *Ancaatn* dapat digunakan oleh pria dan wanita semua umur, terutama yang sudah mengenal dunia percintaan. Contoh *sentero ancaatn*: *Potik kelik* (dalam pandangan mata); *Seluaakng kungkuukng osuk* (melihat semut memakan seekor ikan seluang); *Ongaan eraai pengelik* (pada pandangan pertama); *Lomeeq kesookng kakaatn sakuuq* (tak terasa ia jatuh cinta padaku). Syair ini dilantunkan pada saat pemasangan kayu *ancaatn* (dengan cara tertentu). Setelah itu, orang yang memasangnya tinggal menunggu reaksinya dengan penuh harapan (Madrah, 1997: 34).

*Ancaatn* dalam bentuk mantera biasa disebut *guru*. Ia dilantunkan lewat berbagai cara, antara lain lewat angin, suara seruling bambu, suara burung elang, dan suara burung punai. Nama seseorang yang dicintai diucapkan di dalam *guru* tersebut. Tentu saja mengikuti cara dan waktu tertentu sesuai petunjuk *guru*. Setelah membawakan kiriman mantera, orang yang dicintai akan jatuh cinta kepadanya (pengirim mantera harus mempunyai keyakinan akan hal ini). Contoh pembacaan mantera *ancaatn* lewat burung elang adalah saat burung elang terbang melayang di udara dengan bebas sambil berkicau, dan kicauan elang itu terdengar oleh sasaran si pengirim, ia tak terasa akan menangis tersedu-sedu, seolah-olah kicauan elang yang berasal dari suara si pengirim mantera secara langsung ditujukan kepadanya.

*Ancaatn* minyak adalah hasil ramuan yang dibuat dan dimasak dengan minyak kelapa. Ramuan itu diberi nama disesuaikan dengan jenis ramuan yang biasanya terdiri atas jenis kayu dan jenis binatang. Selain itu, sebuah nama harus disesuaikan dengan tingkat kemanjuran *ancaatn* minyak tersebut. Bila diyakini, *ancaatn* minyak jauh lebih berkhasiat dibandingkan dengan *ancaatn* jenis lain. Apalagi jika *sentaronya* lebih menarik, rasa ingin segera memilikinya sering tak dapat dibendung. Demikian pula dengan rasa ingin mencoba ilmu ini. Namun, beberapa pengalaman telah membuktikan kemanjuran *ancaatn* minyak. *Ancaatn* ini dapat membuat seseorang tergilagila.

Pemasangan *ancaatn* dilakukan dengan alasan bermacam-macam dan biasanya ada unsur balas dendam. Ini biasanya terjadi, jika cinta seseorang ditolak disertai kata-kata yang mempermalukan dirinya. Pengertiannya secara umum, *ancaatn* adalah ilmu magis yang diyakini dapat membuat seseorang jatuh cinta atau bertambah cintanya. Adapun pemasangannya dapat dilakukan dengan berbagai cara sesuai dengan yang dipelajarinya.

Dalam buku koleksi kecilnya Madrah (1997: 17-23) disebutkan bahwa *ancaatn* minyak terdiri atas beberapa jenis, di

antaranya *bumut nyoru*, *pulut menyeet*, *tiokn nook*, dan *kerewaau lajakng*. *Bumut nyoru* sebenarnya merupakan sebuah nama pada *ancaatn* minyak di atas. Bila diterjemahkan, amat sulit untuk memperoleh suatu makna yang tepat. Namun demikian, di sini akan dijelaskan satu per satunya.

### **Bumut Nyoru**

*Bumut* adalah nama jenis burung, *nyoru* memberikan gambaran tentang suara yang nyaring dan mengharukan. Contoh *sentaro bumut nyoru*:

<i>Bumut uut suaakng bengkkaar</i>	Burung bumut di hutan rimba
<i>Botuk dempaak, munaan luntuq</i>	Di sebuah lembah, di atas pematang
<i>Kesookng (nama orang) meraak megaar</i>	Hati (nama orang) berdebar-debar
<i>Dingaaq bukutn lengaan sakuuq</i>	Begitu mendengar suara saya
<i>Bayaaq waat lelooi jungkaat</i>	Begitu bangun lalu berangkat kita
<i>jerorum Tuaatn joru</i>	Melihat burung pergaam bertengger
<i>Kesookng daat beaau bekaat</i>	Hati sedih tak putus-putusnya
<i>Sawat ancaatn bumut nyoru</i>	Terkena <i>ancaatn bumut nyoru</i> .

### **Pulut Menyeet**

Bandingkan *sentaro* di atas dengan *sentaro ancaatn pulut menyeet* di bawah ini. Ilustrasi *pulut menyeet* diambil dari salah satu jenis pulut (ketan) yang jika dimasak, nasinya mudah melekat dan agak sulit untuk dilepaskan.

<i>Ojaat malaatn olo jolo</i>	Berangkat pada siang hari
<i>Nengkulik esaaq weweet</i>	Mengambil sesuatu yang ketinggalan
<i>Kesookng (nama orang) ngilaaq nguto</i>	Hatinya (si anu) jadi tergila-gila
<i>Sawat ancaatn pulut menyeet</i>	Terkena <i>ancaatn pulut menyeet</i>
<i>Kepat lukut daatn duyaatn</i>	Melekat pada dahan durian
<i>Ketipe daatn nancaakng</i>	Sepotong damar di dahan <i>nancaakng</i>

*Kesookng luneen lotu akaatn  
Kakaatn ruku aweeq ekaakng*

Hati (nama orang) sudah jatuh cinta  
Ingin berjumpa setiap saat.

### **Tiookng Nook**

*Tiookng nook* dapat diterjemahkan sebagai burung tiung memanggil. Jadi, ini mengandung pengertian bahwa *ancaatn* jenis ini dapat disamakan dengan seekor tiung yang memanggil temannya. Contoh *sentaro ancaatn tiookng nook*:

*Epuuq jakaat ore manaan  
Kesookng daat nonoq encook  
(nama orang) beaaau impaatn maan  
sawat ancaatn tiookng nook  
angih ungur aweeq renti  
kesookng daat tentapm dalapm  
bakooi kenooq lala bali  
serengkitaq jelo malapm  
Kakaatn nakap beleketok  
Anak unaang bawaakng botookng  
Malaatn diniq tauq nook  
Malaatn orooq tauq nontookng*

Sudah berdiri tak jadi pergi  
Hati sedih dibawa diam di tempat tidur  
(nama orang) ada kesempatan makan  
Akibat kena *ancaatn tiookng nook*  
Ratap tangis tiada henti  
Hati sedih terpendam di dalam  
Tak ada pikiran lain dalam hati  
Terbayang-bayang siang dan malam  
Hendak menangkap burung beleketok  
Anak kera di rumpun labu  
Perjalanan dekat mampu memanggil  
Perjalanan jauh mampu menjemput

### **Ancaatn Kerewaa Lajaakng**

*Ancaatn kerewaa lajaakng* artinya *ancaatn kerbau jalang*. *Ancaatn* ini khusus digunakan untuk menangkap kerbau liar. Namun, dewasa ini orang menggunakannya dalam dunia percintaan. Contoh *sentaro ancaatn kerewaa lajaakng*.

*Mole boa nogeeq nokoi  
Dataai gaya saikng payaakng  
Nyooang lati legaaq laakng lehooi  
Nyelengke kerewaan lotop kanaakng*

Memanggil terus bosanlah sudah  
Di lembah luas gunung tinggi  
menjulung  
Menjelajah hutan yang terhampar luas  
Tiba-tiba kerbau masuk kandang.

Selain jenis *ancaatn* di atas, ada juga beberapa usaha tambahan agar fungsi atau akibat *ancaatn* semakin kuat kepada targetnya. Usaha ini bisa disebut sebagai kegiatan pendukung dari

*ancaatn*. Sedikitnya ada tiga usaha, yaitu *kayutn asi*, *pengerunuk*, dan *naeq sahaya*. *Kayutn asi* dalam bahasa Dayak berarti kayu kasihan, atau kayu belas kasih. Tujuan *kayutn asi* adalah memperoleh belas kasih dari banyak pihak atau pihak tertentu sesuai keinginan pemakainya. Menurut kebiasaan, *kayutn asi* disertai pembacaan *sentaro* dimaksudkan untuk menyampaikan hasrat hati seseorang kepada sasarannya. *Kayutn asi* sering pula dicampur dengan minyak kelapa yang kemudian disebut *olaau kayutn asi*.

Adapun *pengerunuk* dapat digambarkan sebagai sebatang beringin yang sedang berbuah. Tentu saja, berbagai jenis burung dan binatang lain berdatangan untuk memakan buahnya. *Pengerunuk* ini mempunyai gaya tarik tersendiri karena berkat *pengerunuk* seseorang dapat memepererat rasa kekeluargaan. Namun, lebih cocok dimanfaatkan untuk dunia perdagangan. *Pengerunuk* terdiri atas kayu atau minyak yang khasiatnya menjadi lebih mujarab bila disertai *sentaro*. Pada bait *pengerunuk* di bawah ini, kita secara langsung dapat mengetahui tujuan *pengerunuk*. Namun, tentu terjemahan *sentaro* itu tidak pas betul dengan makna sesungguhnya.

<i>Bokaakng araaq mua nunuk</i>	Pohon araeq berbuah beringin
<i>Bua okaatn pelanuk</i>	Buah makanan pelanduk
<i>Nyelengke biduk tunuk</i>	Tiba-tiba perahu singgah
<i>Pengerunuk ngukup unuk</i>	Berkat pengerunuk mendarah daging
<i>Bilip ampaap lencikat</i>	Bersinar cahaya sang kunang-kunang
<i>Nonooq bengkaakng bokaakng putaakng</i>	Tinggal di tengah pohon kayu batu
<i>Pekat baat mungkeq oyat</i>	Kekerabatan semakin erat
<i>Pengerunuk kale tolaakng ngebawaakng</i>	Seperti rumpun bambu tumbuh subur

Usaha ketiga dari elemen pendukung *ancaatn* adalah *naeq sahaya*. Usaha ini diartikan "naik cahaya", atau cocoknya menaikkan cahaya, lebih bermakna pada usaha memperelok diri dengan kekuatan magis. *Naeq sahaya* dapat digunakan oleh pria atau wanita. Ia terdiri atas kayu atau minyak dan selalu disertai dengan *sentaro*. *Naeq sahaya* dipandang perlu oleh pihak-pihak tertentu karena mempunyai

tujuan mendukung keberhasilan pemakaian *ancaatn*. Contoh *sentaronya*:

<i>Kakaatn nyipat anaak maraau</i>	Hendak menyumpit anak tupai
<i>Nonooq entaai daatn kalaakng</i>	Yang berada di dahan durian
<i>Jakaat keaaq Monaaq Tataau</i> <sup>9</sup>	Saat berdiri seperti <i>Monaaq Tataau</i>
<i>Tuat keaaq Ringeeng Ayaakng</i>	Saat duduk seperti <i>Ringeeng Ayaakng</i> .

Ada beberapa motif yang membuat seseorang sampai melakukan *ancaatn*. Ada motif yang murni percintaan (keinginan untuk diterima sebagai pasangan), dan ada juga motif balas dendam karena cinta ditolak atau kalah bersaing dalam dunia perdagangan dan peruntungan. Dilihat dari motifnya, *ancaatn* dapat dibagi dua, yaitu *serengkali* dan *sengkeluaai*. Tujuan dari *ancaatn serengkali* adalah membuat jengkel orang. *Serengkali* merupakan suatu kekuatan magis yang dapat membuat seseorang menjadi jengkel, khususnya dalam hal percintaan.

Pasangan suami-istri yang rukun sekalipun dapat diceraikan oleh kekuatan *serengkali* (dengan keyakinan yang mendalam), apalagi bagi mereka yang baru akan menikah, pernikahan bisa saja dengan mudah digagalkan. Media *serengkali* biasanya berupa minyak dan kayu yang telah diberi *sentaro*. *Serengkali* minyak biasanya dioleskan pada pakaian salah seorang dari satu pasangan yang menjadi sasaran. Misalnya, bila dipasang pada pakaian laki-laki maka ia akan membenci istri atau calon istrinya.

---

<sup>9</sup> Di dalam bait pantun ini disebut *Monaaq Tataau* dan *Ringeeng Ayaakng*. Ada versi bahwa *Monaaq Tataau* dalam mitos masyarakat Dayak Benuaq dan Tunjung (Madrah, 1997: 37) terkenal ketampanannya. Diceritakan bahwa tak seorang pria pun dapat menandingi ketampanannya yang bangsawan itu. Demikian pula *Ringeeng Ayaakng*, terkenal kemolekan dan kecantikannya, tidak seorang wanita pun yang dapat menyaingi kemolekannya. Ia juga berasal dari keturunan bangsawan. Jadi, *sentaro* di atas dapat dikaitkan dengan ketampanan seorang pria dan kemolekan seorang wanita.

Demikian pula sebaliknya, bila minyak ini dioleskan pada pakaian seorang wanita, maka ia akan membenci suami atau calon pasangannya. Adapun *serengkali* kayu dapat dipasang dengan beberapa cara, antara lain dipasang di bawah bantal, tikar sasaran, atau dibuatkan dua buah patung manusia dengan jenis kelamin berbeda. Lalu, kedua buah patung itu dikuburkan di dalam tanah dengan posisi berdiri dan bertolak belakang. Penguburan dengan posisi ini dimaksudkan agar kedua belah pihak yang menjadi sasaran tidak ada kecocokan lagi.

Selain *serengkali*, ada satu jenis ilmu magis lain yang disebut *sengkeluaai*. *Sengkeluaai* dapat diterjemahkan dengan tidak menentu atau tanpa konsentrasi sehingga semua program yang direncanakan oleh orang lain tidak dapat berjalan dengan lancar. *Sengkulaai* dapat dipasang pada sebuah bangunan yang sedang dalam tahap pembangunan. Tujuan pemasangan ini adalah agar pembangunannya terhenti atau bila ditujukan pada sebuah rumah maka rumah tersebut akan ditinggalkan oleh pemiliknya tanpa alasan yang mendasar. Jadi, seseorang yang mendapat gangguan dari kekuatan *sengkeluaai*, jalan pikirannya menjadi buntu dan kacau.

#### **4.6.3.3 Kamaat**

Seperti halnya *Dawak*, umumnya suku Dayak mengenal satu ilmu magis yang disebut *kamaat*. Kata *kamaat* agak sulit diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia; “penjaga gratis atau cuma-cuma”. Kata ini dihubungkan pada perilaku umum bahwa seorang penjaga setiap bulan pastilah mendapatkan upah dari majikannya, namun dengan *kamaat* hal ini tidak dilakukan. Meskipun ada penjaga yang tangguh, para pencuri lebih jeli dalam mencari kelengahannya untuk melakukan aksi pencurian. Tidak demikian halnya dengan ilmu *kamaat* yang selalu setia menjaga harta benda milik si penggunanya, apalagi ilmu ini gratis dan dapat bertindak sendiri tanpa pilih kasih atas aksi pencuri. *Kamaat* dapat dipasang secara aman dan tidak mengenal kata kompromi, kecuali oleh pemiliknya.

Untuk mendapatkan *kamaat* tidak jauh berbeda dengan cara mendapatkan ilmu magis jenis lain, yaitu dengan cara yang disebut *nemaai*. *Nemaai* diartikan perolehan ilmu dengan sistem pembayaran dan tata cara tertentu. Peminat cukup menanyakan kepada seseorang, siapa orang yang memiliki *kamaat*. Si empunya biasanya berasal dari orang Dayak pedalaman, seperti Desa Untang Sadaniang. Di desa ini sedikitnya terdapat delapan orang tua yang diyakini memiliki *kamaat*. Setelah mengetahui pemilik *kamaat*, peminat tersebut tentu saja harus datang ke rumahnya untuk meminta *kamaat* dengan nada merendahkan diri.

Umumnya pemilik *kamaat* akan menyangkal dengan mengatakan bahwa dirinya belum pernah mendengar nama yang diucapkan oleh peminat tadi. Tidak jarang, para peminat langsung pulang dan langsung mengambil kesimpulan bahwa orang yang memberi informasi kepadanya adalah pendusta. Akan tetapi, bila seseorang yang diyakini memiliki *kamaat* terus melakukan penegasian, maka peminat harus terus menerus mendesaknya dengan nada pembicaraan yang semakin merendah. Bila si peminat ulet, pemilik *kamaat* atau jenis ilmu lain akhirnya akan berterus terang. Mengapa harus melewati cara demikian? Jawaban sederhananya, karena ilmu magis pada prinsipnya bukan barang dagangan, tetapi, bila ada orang yang berminat dengan sungguh-sungguh, ilmu itu harus dibagikan sesuai ketentuan.

*Kamaat* terdiri atas beberapa jenis dengan tingkat pembayaran yang berbeda-beda. Secara umum pembayaran untuk satu jenis *kamaat* berkisar antara dua sampai empat buah *antang* ditambah barang lain seperti piring, mangkuk, kain, parang, dan tombak. Barang serahan ini disebut *ruyaq*. Pada zaman dahulu, cara *nemaai kamaat* harus mengikuti ketentuan aslinya. Namun, sekarang semuanya dapat diuangkan, walaupun hal ini tidak berarti mengurangi hakikatnya. Setiap *nemaai* (membeli) *kamaat* akan dilengkapi dengan obat penawarnya yang disebut *awaai kamaat*. Setiap pengobatan terhadap penderita akibat *kamaat*, pembayarannya disesuaikan dengan nilai pembelian *awaai kamaat*. Dari jumlah nilai pembelian

*kamaat* kemudian akan dibagi dua untuk menentukan nilai pembelian *awaainya*; yang satu bagian untuk membeli *kamaat*; dan satu bagian lain untuk membeli *awaainya*.

*Kamaat* sebagai penjaga yang setia dan gratis ini bertindak sendiri terhadap pelaku pencurian secara alamiah. Seseorang yang jatuh sakit akibat kekuatan *kamaat* bila tidak secepatnya mendapat perawatan secara magis, bisa berakibat fatal. Sedikitnya ia akan cacat fisik seumur hidup. Sasaran *kamaat* adalah semua persendian, otot, dan darah sehingga seluruh bagian tubuh membengkak dan terasa sakit, dan penderita pun langsung lumpuh.

Dalam banyak kasus, penderita awalnya akan mencoba berobat secara medis, namun upaya yang dilakukannya ini akan sia-sia belaka karena sakit yang ada adalah akibat *kamaat* yang sifatnya magis. Ketika menemukan kasus seperti ini, pihak pengobatan formal, seperti dokter, puskesmas, dan rumah sakit yang ada di Kalimantan Selatan akan menyatakan "bawa saja si sakit ini ke kampung". Kata kampung merujuk pada pengobatan tradisional dan magis yang dilakukan para dukun (*belian*) masyarakat Dayak. Menurut cerita, orang yang terkena *kamaat* dan kemudian melakukan tindakan seperti yang disarankan pihak pengobatan formal itu umumnya sembuh.

*Kamaat* sendiri dalam hal ini berfungsi secara khusus untuk menjaga rumah, kebun, dan seluruh harta milik. Si pemiliknya akan merasa aman ketika akan bepergian ke mana saja dalam waktu yang lama. *Kamaat* dapat dipasang juga pada saat-saat penting, kemudian dibuka dan disimpan di tempat yang aman. Dilihat dari fungsinya, *kamaat* dapat disamakan dengan pemasangan jerat atau jebak di pinggir kebun.

Pemasangan *kamaat* cukup rumit, tidak semudah mengunci pintu rumah. Saat memasang dan membukanya, pemilik *kamaat* harus mengikuti petunjuk dari gurunya. Bilamana terjadi kesalahan pemasangan, *kamaat* tidak akan berfungsi seperti biasanya. Bahkan tidak tertutup kemungkinan akan menjadi senjata makan tuan. Saat memasang dan membuka *kamaat*, si pemasang harus mengenakan

pakaian yang sama untuk mengenalkan kekuatan magis kepada *kamaat* tersebut. Pemasangan *kamaat* juga harus dilakukan secara rahasia, tidak boleh dilihat atau diketahui orang lain. Oleh karena itu, pemasangan *kamaat* di rumah, hanya dilakukan saat menjelang keberangkatan seseorang ke suatu tempat. Bila *kamaat* dipasang di kebun maka harus ada pintu masuk dan keluar (pintu rahasia) yang hanya diketahui si pemasang dan keluarganya.<sup>10</sup> Artinya, jika salah masuk dan keluar dari pintu yang dipasang *kamaat*, si pemasang sendiri bisa mendapat ganjaran dari *kamaat* yang dipasangnya.

Celakanya, *kamaat* tidak dapat diantisipasi dengan menggunakan kekuatan magis lain, kecuali dengan *awaainya* sendiri. Berbeda dengan racun atau *dawak* lain yang masih mampu diketahui oleh kekuatan lain yang disebut *silu*. Seorang penderita akibat *kamaat* dapat kambuh kembali, jika ia melanggar pantangan. Seorang penderita kambuhan lebih sulit untuk disembuhkan. Jalan satu-satunya adalah bertindak hati-hati ketika memasuki rumah, kebun, dan permukiman orang lain.

Sedikitnya ada tiga jenis *kamaat*, yaitu *kamat boruk turi*, *kamaat bataakng roroos*, dan *kamaat kakap tana*.

*Kamat boruk turi*. *Boruk* artinya *beruk* dan *turi* berarti tidur. Nama *kamaat* ini memberi gambaran tentang reaksi seseorang setelah terkena *kamaat*. Seseorang yang terkena *kamaat* jenis ini akan segera mengantuk dan tertidur pulas. Tentu saja pihak keluarganya tidak menaruh curiga kalau sebenarnya dia sedang sakit akibat *kamat boruk turi*. Jika si penderita terus merahasiakannya, dalam waktu relatif singkat ia akan tertidur pulas untuk selama-lamanya. Sebaliknya, apabila menyadari apa yang menimpa dirinya (kelainan yang dialaminya), dia masih dapat diobati secara magis, jika dia mau berterus terang atas perbuatan dan penyakit yang dideritanya. *Kamat boruk turi* terdiri atas minyak dan obat penangkalnya dari kayu.

---

<sup>10</sup> Pintu masuk dan keluar yang dimaksud itu dibuat dengan cara; si pemasang membawa akar khusus, berjalan mengelilingi kebun, dan kemudian menentukan letak pintu yang dimaksud.

*Bataakng roroos*. Batang lapuk yang inti kayunya berjatuhlahn setiap saat. Penderita akibat *kamaat bataakng roroos* jarang meninggal dunia karena dengan cepat dan tepat dasar penyakitnya dapat diketahui. Upaya pengobatannya dapat segera dilakukan sehingga dalam waktu singkat penderita dapat pulih kembali. Akibat *kamaat bataakng roroos*, mula-mula penderita merasa gatal pada tubuhnya, menjadi luka, bernanah, lalu mengelupas. Mula-mula kecil, tetapi dari hari ke hari kian melebar dan lama kelamaan rasa gatal itu terasa semakin mengganas sehingga daging pun ikut digaruk. Bila sudah demikian, kulit dan daging pun akan mengelupas seperti yang terjadi pada batang kayu lapuk. Penderita selamanya merasakan gatal yang luar biasa. Jika kondisi itu dibiarkan, tubuh si penderita akan tinggal tulang. *Kamaat bataakng roroos* terbuat dari minyak, obatnya terdiri dari kayu dan akar.

*Kamaat takap tana*. Bahan yang diambil dari tanah dan langsung dipasang. Bila dalam pemasangan, masih terdapat sisa maka sisa tersebut harus dibuang di tempat yang aman. Reaksi *kamaat* ini sangat cepat karena seseorang yang terkena tidak akan mampu kemana-mana lagi. Seluruh tubuh penderita akan membengkak dengan warna kemerahan. Tubuhnya terasa sakit, lumpuh, dan tidak berdaya. Jika selama lima sampai tujuh hari si penderita tidak ditemukan maka pencarian akan lebih mudah karena bau busuk yang menyengat dari tubuhnya sudah menyebar. Oleh karena itu, para pemasang *kamaat takap tana* secara rutin harus mengecek tempat pemasangannya. Maksudnya agar tidak terjadi hal-hal yang tidak diinginkan.

Secara umum, pemasangan *kamaat* dimaksudkan agar para pencuri tidak merajalela mengambil hak milik orang lain. Cara ini juga berguna untuk meringkus pencuri tanpa harus melalui pengejaran dan pelacakan. Tingkat pembayaran *kamaat* terakhir jauh lebih mahal dibandingkan dengan pembayaran *kamaat* yang terbuat dari minyak (Madrah, 1997: 89)

#### 4.6.3.4. *Bongkaak Egaau*

Salah satu bentuk ilmu magi lain yang dikenal masyarakat Dayak adalah *bongkaaq egaau*. *Bongkaaq egaau*; *bongkaaq* berarti tega dan *egaau* berarti mengganggu sehingga *bongkaaq egaau* dapat diartikan mengganggu dengan sengaja lewat ilmu magis. Makna kata *bongkaaq* sebenarnya merujuk pada suatu bentuk gangguan yang tidak harus menunggu seseorang itu bersalah. *Bongkaaq egaau* dibagi menjadi *bongkaaq egaau* biasa dan *bongkaaq egaau* luar biasa. *Bongkaaq* biasa adalah gangguan ilmu magis (guna-guna) yang hanya mengakibatkan seorang jatuh sakit. Adapun *bongkaaq egaau* luar biasa dapat berakibat fatal, jika orang yang terkena terlambat mendapat perawatan.

##### 4.6.3.4.1 *Jenis-jenis Bongkaaq Egaau biasa*

*Panah toyukng*. Jenis ilmu magis ini terbuat dari minyak. Kata *panah* mengandung arti gerak cepat dan keras, dan kata *toyukng* berarti terung asam. Jadi, jika *panah toyukng* dipasang atau dikirim ke seseorang maka akan bereaksi cepat sekali dan tidak jarang mengakibatkan kelumpuhan. Awalnya ditandai dengan bisul kecil pada bagian tubuh (orang yang terkena) dengan jumlah yang terus bertambah. Bisul itu dapat diatur oleh si pengirim (yang memasang), baik jumlah maupun letaknya, misalnya pada alat vital, dan bagian muka.

*Panah Apooi*, seperti *panah toyukng*, bedanya dapat mengakibatkan kebutaan.

*Tolaakng toyaatn*. Diartikan bambu bocor karena orang yang terkena ilmu magis ini akan mengalami pendarahan pada alat vital (khususnya wanita) secara terus menerus. Media yang mengakibatkan ini adalah *kutuq* (kutu). Penyakitnya memang unik karena kutu biasanya berada di rambut kepala, tetapi kutu yang dimaksud di sini tinggal di rambut kemaluan. Kutu-kutu itu menempel pada semua pangkal bulu dengan posisi menungging sehingga semua kepala masuk menembus (menusuk) pori-pori kulit. Kutu-kutu itu terdiri atas

berbagai jenis dan menjadikan seluruh bulu sebagai sangkar tempat bertelur.

Ketika seseorang berusaha membersihkannya, beberapa saat muncul lagi dan bertambah banyak. Ketika seseorang mencukur seluruh rambut yang berada di bawah perutnya, dengan harapan dapat memusnahkan tempat tinggal kutu-kutu itu, tindakan ini tidak juga membuahkan hasil. Pihak Puskesmas atau pengobat modern sekalipun tidak akan berani melakukan usaha pengobatan kepada orang yang terkena magis jenis ini. Seseorang yang terkena kutu seperti itu sangat disarankan untuk mendatangi dukun atau nenek yang dipercayai memiliki ilmu magis di kampung pedalaman suku Dayak Kanayatn dan sub-suku lainnya.

#### 4.6.3.4.2 Jenis-jenis *Bongkaaq Egaau* luar biasa

*Bahaakng*. Waktu pemasangannya bersamaan dengan waktu makan sirih. Bila sasaran yang dituju terkena angin hasil tiupan pemakai *Bahaakng*, sudah jelas sulit disembuhkan. Korbannya ibarat pohon *tanyut* (pohon madu) yang bermasalah yang kemudian dituntaskan dengan menggunakan *Bahaakng*; meranggas lalu mati.

*Tusa*. Jenis mantera yang harus melewati uji coba, memakan waktu cukup lama, dan membutuhkan ketekunan. Saat uji coba dilakukan, manteranya dibacakan dengan jari tangan menunjuk buah kelapa tua. Bila buah kelapa tua itu jatuh, berarti uji coba berhasil. Seseorang yang memiliki *tusa*, tidak boleh mengarahkan jari tangannya kepada seseorang, kecuali pada saat tertentu karena dapat berakibat fatal.

*Rasutn* (racun). Berbicara tentang racun tentu saja mengandung pengertian yang cukup luas. Sebagai contoh dapat disebutkan racun untuk anak sumpit, racun ular (bisa), dan racun tumbuh-tumbuhan yang dapat mengakibatkan kematian. Namun, racun yang diuraikan di sini adalah racun yang memiliki kekuatan magis. Racun ini dimaksudkan untuk membunuh seseorang secara misterius, seperti halnya *dawak*.

Ada beberapa tujuan pokok seseorang ingin memiliki *rasutn* (racun). *Pertama*, ada kepercayaan di dalam suku Dayak bahwa memiliki *rasutn* dirasakan penting karena berkat *rasutn* ini orang lebih mudah memperoleh harta benda (*babaatn retaaq*). *Kedua*, seseorang ingin memiliki *rasutn* untuk membalas dendam; *ketiga*, untuk melampiaskan rasa iri dan dengki pada seseorang yang tingkat sosial dan ekonominya lebih tinggi.

*Rasutn* sendiri dibagi dalam empat jenis: 1) *rasutn asar* (racun asal/racun yang ada di dalam tubuh); 2) *rasutn olaan* (racun yang dimasak atau dicampur minyak kelapa); 3) *rasutn takap tana* (racun yang berdiri sendiri atau campuran akar, getah atau binatang). Jenis racun ini tidak dapat disimpan lama. Artinya, begitu diambil racun ini langsung dipasang, sisanya dibuang ke tempat yang aman. Racun ini disebut *takaap tana* (diambil dari tanah atau tempat asalnya); dan 4) racun dari jenis binatang.

Setiap *rasutn* memiliki cara pemasangan dan tingkat kekuatannya sendiri. *Rasutn asar* misalnya, racun ini sulit ditebak kapan dan bagaimana cara pemasangannya. Menurut Bapak Ngangking, racun jenis ini dipasang pada saat seseorang atau sasaran yang dituju sedang makan. Pemasangan dimulai sejak suapan pertama hingga suapan ketujuh. Setiap suapan mantera dibacakan dengan menyebutkan nama racun yang terkandung di dalam tubuh. Asosiasinya adalah bahwa yang dimakan orang tersebut adalah racun. Setelah reaksi terjadi, gejala keracunan muncul yang langsung diikuti muntah darah dan akhirnya roboh di tempat. Jika tidak segera mendapatkan pertolongan, niscaya orang tersebut akan meninggal dalam beberapa jam kemudian.

Adapun *rasutn olaau* kebanyakan dipasang pada makanan dan minuman. Tidak jarang pula dipasang di tempat bekas duduk atau tempat lain yang menurut perkiraan akan disentuh oleh sasaran yang dituju dalam waktu singkat. Racun jenis minyak ini, baik disimpan di rumah maupun di luar rumah sama bahayanya karena bila jarang dipasang, racun itu akan meminta atau mencari sendiri korbannya

tanpa pilih-pilih. Tidak jarang, racun itu berubah bentuk menjadi pisang atau nanas yang masak dan beberapa saat akan menghilang dari pandangan. Orang yang terkena racun ini akan tersiksa hidupnya selama berbulan-bulan. Si penderita akan meninggal dunia karena lambung dan ususnya hancur dan membusuk. Gejala keracunan biasanya tidak sama, tergantung pada jenis racunnya. Orang yang terkena kadang-kadang mengeluarkan butiran darah dari pori-pori tubuh, pangkal bulu, dan gusi.

Adapun *rasutn takaap tana* adalah jenis racun paling kronis, sama bahayanya dengan *kamaat* jenis yang sama. Menurut *Belian Injan* di Toho, pemasangannya sangat mudah karena dapat dioleskan pada tempat yang gampang atau pasti disentuh oleh orang yang dituju dalam waktu singkat. Misalnya, pada pakaian, tempat duduk, dan tempat tidur. Proses kerja racun ini sangat cepat dan tidak ada obat penangkalnya. Jadi si penderita akan meninggal dunia lebih awal. Gejala keracunan jenis ini, si penderita mula-mula merasakan gatal-gatal pada sebagian anggota tubuhnya. Setelah menggaruk, tangan yang dipakai untuk menggaruk menyentuh anggota tubuh yang lain, bagian tubuh itu akan tertular dan menyebar ke seluruh tubuh. Akibat gatal itu sama dengan *kamaat takap tana* seperti telah disebutkan di atas.

*Rasutn takaap tana* sebenarnya masih dibagi ke beberapa bagian lagi sesuai unsur pembuatan racunnya, seperti racun dari binatang tertentu. Pemasangan racun jenis ini pada kotoran manusia yang menjadi sasarannya. Si penderita awalnya hanya merasa sakit perut, setelah itu bagian perutnya hancur. Racun fisik ditambah dengan unsur magis ini akhirnya dapat mengakibatkan kematian lebih awal dari si penderitanya. Dengan banyaknya unsur racun itulah, penderita racun seringkali tidak tertolong karena racunnya sangat sulit diantisipasi dan dicarikan penawar (*awaai rasutn*)nya.

## 4.7 Posisi Ilmu Magis

Pepatah mengatakan bahwa di mana ada kebaikan, di sana ada pula kejahatan. Pepatah ini juga berlaku bagi masyarakat Dayak. Ada orang yang dikenal memiliki kekuatan pengobatan (*belian*) yang sangat berguna bagi masyarakat luas, tetapi ada pula yang memiliki kekuatan untuk menyakiti atau bahkan membunuh, baik melalui *conekngk*, *santet*, *kemaan*, *racun*, dan sebagainya. Oleh karena itu, bagaimana pun fungsinya, ilmu magis; panas ataupun dingin tetaplah memiliki hubungan erat dengan kebudayaan Dayak.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Fenomena ini jelas membenarkan bahwa kebudayaan sebenarnya merupakan pola-pola pemikiran dan tindakan tertentu yang terungkap dalam berbagai aktivitas (Ruth Benedict), termasuk aktivitas yang “berbahaya” sekalipun. Walaupun tidak serta merta bahwa hakikat kebudayaan itu kemudian *way of life*, seperti yang dinyatakan oleh Ashley Montagu. Dalam posisi ini, pencarian penawar atau penangkal dari magis panas merupakan salah satu bagian terpenting dari cara hidup suatu komunitas, di mana prosesnya akan memancarkan identitas kesukubangsaan tertentu; yang juga prosesnya akan disalurkan dari generasi ke generasi untuk kehidupan manusiawi yang lebih baik (Poespwardoyo, 1989: 218-219). Deskripsi mengenai magis dan racun suku Dayak ini telah memenuhi dari apa yang dimaksud dengan tiga wujud kebudayaan, yakni 1) wujud sebagai suatu kompleks gagasan atau ide (sebagai sistem budaya), di mana magis Dayak dapat diartikan sebagai keinginan dan harapan individu untuk menjaga diri dan komunitasnya; 2) wujud sebagai suatu kompleks aktivitas atau biasa disebut sistem sosial; di mana magis dan *rasutn* itu sebagai tindakan yang ambivalen; berlebihan terkena sanksi adat; tidak berlebihan untuk menjaga komunitas; dan 3) wujud benda yang disebut sebagai kebudayaan fisik; yang jelas-jelas unsur magis dan *rasutn* telah menjadi bagian dari kebudayaan material yang dikenal masyarakat. Dengan demikian, kita dapat melihat kebudayaan dapat juga dipahami sebagai suatu dialektika masa lampau dengan masa depan yang bersintesis dengan masa sekarang, di mana magis dan *rasutn* bisa saja dimaknai bersifat khayali di tengah realitas modernitas, walaupun ide dasarnya tetap diyakini adanya. Kalau ia dilihat sebagai kompleks ide maka posisi ilmu magis dan *rasutn*nya itu merupakan sistem pengetahuan, atau sistem

Seseorang bisa saja bangga ketika memiliki atau menyimpan racun minyak misalnya. Racun jenis ini jauh lebih berbahaya dibandingkan dengan jenis racun lain. Padahal tidak jarang pada saat seseorang *nemaai* (membeli) racun itu dari pemilik asalnya, sebelum ia kembali ke rumahnya, roh racun itu sudah kembali terlebih dahulu ke rumahnya untuk meminta korban. Korbannya bisa saja berasal dari salah satu anggota keluarga si pembelinya. Setelah dibawa dan disimpan di dalam rumah, terlebih bila racun itu jarang dimanfaatkan maka racun tersebut akan mencari mangsanya sendiri.

Sebagaimana diketahui, hampir semua jenis penyakit dan sakit di muka bumi ini termasuk akibat ilmu magis ini dapat disembuhkan dengan berbagai jenis obat dan kekuatan magis lainnya. Dalam kasus ilmu magis Dayak Kanayatn, sebagian besar penderita akibat ilmu magis panas dan *rasutn* dapat disembuhkan dengan cara magis (tradisional) dingin pula dan berbagai ramuan tumbuhan. Namun, bila terlambat mendapat pertolongan khusus, si penderita dapat dipastikan meninggal dunia. *Awaai rasutn* misalnya harus disesuaikan dengan jenis racun yang diderita oleh seseorang.

Di dalam tradisi masyarakat Dayak Kanayatn, untuk mengetahui penawar *rasutn*, mereka mengenal apa yang disebut dengan *silu rasutn*. *Silu* dapat diterjemahkan dengan suluh atau lampu senter di malam hari.<sup>12</sup> Maknanya adalah orang-orang tertentu yang memiliki kekuatan magis khusus untuk mengetahui sebagian dari

---

makna (*system of meaning*) (Suparlan, 2003). Dengan demikian, posisi magis ini akan selaras dalam pengertian kebudayaan secara semiotik yang merupakan *reaksi competence* yang dimiliki bersama oleh anggota suatu masyarakat untuk mengenal simbol dan praktik budaya yang ada, untuk menginterpretasi dan untuk menghasilkan sesuatu. Kebudayaan dalam batasan itu akan mengejewantah terutama sebagai *performance*, sebagai suatu keseluruhan dari kebiasaan tingkah laku dan hasil darinya (Zoest, 1992).

<sup>12</sup> *Silu rasutn* digunakan pada waktu seseorang akan menaiki rumah seseorang yang dicurigai memiliki racun atau rumah orang yang belum dikenal sebelumnya.

beberapa jenis racun yang diuraikan di atas. *Awaai rasutn* yang bersifat fisik material biasanya terbuat dari berbagai jenis kayu dan minyak, dan dilengkapi dengan kekuatan magis dingin berupa *sentaro* atau *mantera*.

Keyakinan bahwa ilmu magis panas dan *rasutn* dapat menjadi senjata makan tuan bagi pemiliknya seperti telah disebutkan di atas, sebenarnya menjadi alat kontrol efektif atau alat pengingat agar anggota masyarakatnya tidak melakukan, memiliki, dan menyimpan kedua kekuatan perusak itu. Selain keyakinan itu yang terus berkecambah dalam kehidupan masyarakat Dayak Kanayatn, mereka juga menerapkan hukum adat yang berat bagi para pengguna ilmu magis panas dan pemasang racun yang melakukannya secara sembarangan dan dengan tujuan membunuh atau menyakiti orang lain tanpa alasan yang jelas.

Bagi para pengguna ilmu magis panas dan *rasutn* yang diketahui karena perbuatannya menyebabkan seseorang meninggal dengan alasan yang tidak jelas (bukan karena mencuri, memasuki rumah orang, bukan musuh bersama, dan lainnya), akan dikenakan hukum *adat badarah merah*. Hukum adat ini dikhususkan bagi tindak kejahatan dan pelanggaran adat yang dapat berakibat langsung atau tidak langsung hilangnya nyawa seseorang akibat *parakng* bunuh, dan sebagainya.

Orang tersebut akan dikenakan sanksi adat sebesar *24 tahlil 10 amas, jalu 8 real (babi), bakapala jampa, batutup pahar, bakatarajunan, manyanyi, dan baruba' siam*. Sanksi adat ini adalah paling berat dalam hukum adat Kanayatn. Selain itu, mereka juga harus mengadakan upacara ritual *nyimah tanah/babuis* untuk mengusir setan agar kejadiannya tidak terulang kembali; dan upacara *bauayak* atau *muang singkaro* (Sudarman, 2004: 6-8). Upacara terakhir ini dimaksudkan untuk berdoa dengan penyertaan Jubata untuk memisahkan setan dan arwah antara yang masih hidup dan yang sudah meninggal, supaya tidak mengganggu anggota keluarga atau anggota masyarakat lainnya. Dengan praktik kebudayaan ilmu

magis dan *rasutn* ini, dinamika masyarakat dengan berbagai pandangan hidup mengenai asal muasal kehidupan, roh, dan kepemimpinan adat terlihat nyata dalam kehidupan kesehariannya.

## 8. Simpulan: Profan ke Sakral Menghadapi Ilmu Magis

Dari paparan di atas, dapatlah dinyatakan bahwa ilmu magis dan *rasutn* yang melekat dan tidak terpisahkan dengan pandangan kesukubangsaan Dayak Kanayatn dapatlah dilihat sebagai salah satu wujud kebudayaan *artifacts* (sekumpulan perilaku). Wujud kebudayaan ini yang barangkali kerap dinyatakan bersifat khayali bila dilihat dari realitas modernitas, sebenarnya adalah salah satu cara dan sekaligus media pengungkapan dari suatu himpunan gagasan atau ide yang merupakan dialektika masa lampau dan masa depan yang bersintesis di masa sekarang.

Bukan hanya itu saja, sebagai *homo sapiens* (manusia bijak, berkebudayaan) dan *homo religiosus* (manusia religius) maka manusia Dayak juga dalam banyak hal akan mencoba menghubungkan pandangan mengenai Yang Suci (hakikat tertinggi) dan realitas alam raya, sebagai bagian terpenting dari penangkal ilmu magis panas dan *rasutn* yang juga dibuatnya sendiri. Dengan menggunakan berbagai ritus dan penetapan hukum adat dalam prinsip worldview-nya *Adil Ka'Talino*, *Bacuramin Ka'Saruga*, *Basengat Ka'Jubata* menjadikan satu proses kebudayaan manusia yang beralih dari keadaan profan ke situasi yang bersifat sakral.

## Daftar Pustaka

Alloy, Sujarni. 1993. *Analisis Struktur Cerita Dara Itapm Sastra Lisan Dayak Kanayatn Kabupaten Pontianak, Kalimantan Barat*. Makalah yang diajukan sebagai syarat untuk memperoleh gelar sarjana dalam bidang Pendidikan, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Universitas Tanjung Pura, Pontianak.

- , 2008. *Mozaik Dayak: Keberagaman Subsuku dan Bahasa Dayak di Kalimantan Barat*. John Bamba (ed). Pontianak: Institut Dayakologi, Ford Foundation, dan IWGIA.
- Alqadrie, Syarif Ibrahim. 2002. *Identitas dan Konflik Etnik di Ambon dan Sambas: Tinjauan Sosiologis*. Pontianak: LPM Universitas Tanjung Pura.
- Andasputra, Nico. 1997. *Mencermati Dayak Kanayatn*. Pontianak: Institute of Dayakologi Research and Development.
- Baal, J. Van. 1987. *Sejarah dan Pertumbuhan Antropologi Budaya, Hingga Dekade 1970-an*. Jakarta: Gramedia.
- BPS Propinsi Kalimantan Barat. 2009. *Kalimantan Barat dalam Angka Tahun 2008*. Pontianak: BPS.
- Cap, Pastor Donatus Dunselman. 1979. *Budrage tot de Kennis van de taal en Adat der Kendayan Dajaks van West Borneo*. ANRI.
- Chilson, Clark. and Peter Knecht. 2002. *Shaman in Asia*. London: Routledge Curzon.
- Collins, James T. 2000. *Dayak Islam di Kalimantan Barat*. Makalah Kollokium Dayak Islam di Pontianak, 12 September.
- , 2001. Etnisitas dan Identitas di Kalimantan Barat: Tinjauan Ilmu Linguistik. Dalam Yusriadi dan Moh. Haitami Salim. *Dayak Islam di Kalimantan Barat*. Pontianak: STAIN Pontianak, Forum Umat Islam, dan Majelis Adat Budaya Melayu.
- Daeng, Hans J. 2000. *Manusia, Kebudayaan dan Lingkungan Hidup*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Depbudpar. 2007. *Suku Dayak di Kabupaten Pontianak*. Jakarta: Depbudpar.
- Dietz, Ton. 1998. *Hak Atas Sumberdaya Alam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, INSIST Pres dan REMDEC.

- Enthoven, J.J.K. 1930. *Bijdragen tot de Geographie van Borneo's Wester-afdeeling*. Leiden: E.J. Brill.
- Florus, Paulus, dkk. 2005. *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. Pontianak: Institut Dayakologi.
- Gould, S. Baring dan Bampfylde, C.A.F.R.G.S. 1909. *A History of Sarawak under its Two White Rajahs 1839-1908*. London: Henry Sotheran & CO.
- Hermansyah. 2003. "Magi Ulu Kapuas: Kajian atas Ilmu Masyarakat Melayu Embau". *Tesis MA Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang*.
- , 2006. *Islam dan Magic*. Pontianak: STAIN Pontianak
- , 2008. *Islam dari Pesisir sampai ke Pedalaman Kalimantan Barat*. Pontianak: STAIN Pontianak
- Humaedi, M. Alie. 2008. *Mencari Kearifan di Pedalaman Hutan Sulawesi Tengah bersama Suku Tau Taa Wana*. Jakarta: LIPI Press.
- Istiyani, Chatarina Pancer. 2008. *Memahami Peta Keberagaman Sub Suku dan Bahasa Dayak di Kalimantan Barat*. Pontianak: Institut Dayakologi.
- Madrah, Dalmasius T. 1997. *Lemu: Ilmu Magis Suku Dayak Benuaq dan Tunjung*. Jakarta: Diterbitkan kerja sama Puspa Swara dengan Yayasan Rio Tinto.
- Mangunwijaya, YB. 1999. *Manusia Pascamodern, Semesta Dan Tuhan*. Yogyakarta, Kanisius.
- Marterinus, 2009. *Profil Panembahan Atuk Kayak alias Atuk Bunsu alias Cawat Bungsu alias Anung alias Adau*. Pontianak.
- Mering, Aleksander. 2007. *Tenun Ikat Dayak: Ekspresi Kosmologi manusia Dayak dalam [http://wisnupamungkas.blogspot.com/2007\\_01\\_01\\_archive.html](http://wisnupamungkas.blogspot.com/2007_01_01_archive.html)*

- Poespowardojo, Soerjanto. 1989. *Strategi Kebudayaan*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Roth, Henry Ling. 1968. *The Natives of Serawak and British North Borneo Vol. 1*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Salim, Haitami, Hermansyah dan Yusriadi. 2000. *Islam di Pedalaman Kalimantan Barat: Studi Kasus Atas Keberagamaan Masyarakat Embau*. Pontianak: STAIN Pontianak.
- Sastrowardoyo, Pandil dkk. 1985. *Ungkapan Tradisional yang Berkaitan dengan Sila-sila dalam Pancasila Daerah Kalimantan Barat*. Jakarta: Depdikbud.
- Sood, Maniamas Miden. 1999. *Dayak Bukit: Tuhan, Manusia, Budaya*. Pontianak: Institute of Dayakology Research and Development.
- Sudarman. 2004. *Adat Kanayatn Beserta Hukum Adatnya*. Pontianak: Dewan Adat Kanayatn.
- Suparlan, Parsudi. 2003. *Hubungan Antar Sukubangsa*. Jakarta: YKK dan UI.
- Yusriadi dan Moh. Haitami Salim. 2001. *Dayak Islam di Kalimantan Barat*. Pontianak: STAIN Pontianak, Forum Umat Islam, dan Majelis Adat Budaya Melayu.
- Yusriadi. 2004. *Memahami Kesukubangsaan di Kalbar*. Pontianak: STAIN Pontianak
- , 2005. *Etnisitas di Kalimantan Barat*. Pontianak: STAIN Pontianak.
- , 2008. *Islam dan Etnisitas di Kalimantan Barat*. Pontianak: STAIN Pontianak
- Zoest, Aart van. 1992. *Fiksi dan Non Fiksi dalam Kajian Semiotik*. Jakarta: Intermedia

## **Website**

<http://malahiacorner.blogspot.com/2008/01/parantika-dayak-kanayatn.html>)

<http://ceritadayak.com/?p=80>

[www.dayakology.com/](http://www.dayakology.com/)

---

---

## BAB 5

---

---

# PANDANGAN DAYAK SAMIHM TERHADAP ALAM LINGKUNGAN HUTAN: STUDI DI PAMUKAN BARAT, KOTABARU, KALIMANTAN SELATAN

Oleh Abdul Rachman Patji

### 5.1 Pengantar

Melakukan penelitian di wilayah manapun di Pulau Kalimantan, baik di wilayahnya yang masuk daerah Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), maupun yang berada di Negara Malaysia [bagian] Timur, apabila menyangkut kehidupan sosial budaya masyarakatnya maka objek penelitian yang utama dan paling banyak dilakukan para ahli ilmu-ilmu sosial, sejak dulu sampai sekarang, pastilah menyangkut masyarakat Dayak. Suku bangsa (selanjutnya disebut “suku”) Dayak, Dyak, Daya, Daya<sup>1</sup> atau bagaimanapun cara para ahli ilmu-ilmu sosial, peneliti dan/atau pemerhati menuliskannya, sesungguhnya maksud dan tujuannya sama, yaitu orang-orang, warga masyarakat, anggota komunitas atau suku, yang memiliki sikap pendirian dan/atau menganggap diri mereka sebagai penduduk asli Pulau Kalimantan. Anggapan itu juga menjadi asumsi para pakar ilmu-ilmu sosial, dan sangat jarang ada di

---

<sup>1</sup> Dayak, Dyak, Daya, Daya’ oleh para peneliti dari negara-negara Barat sejak dulu sampai sekarang selalu diartikan sebagai “penduduk asli Pulau Kalimantan (Borneo) yang tidak beragama Islam”. Lihat, antara lain: Owen Rutter, *The Pagans of North Borneo*, Singapore. Oxford University Press, 1985; Victor T. King, *The Peoples of Borneo*. Oxford UK & Cambridge USA, Blackwell; Mikhail Coomans, *Manusia Daya: Dahulu, Sekarang dan Masa Depan*. Jakarta, PT Gramedia, 1987. Sebenarnya menghubungkan Dayak dengan “non Islam” pada saat ini tidak berlaku lagi karena kenyataannya sudah banyak dari mereka yang beragama Islam, tetapi masih mengaku diri sebagai orang Dayak dan penduduk asli Kalimantan.

antaranya yang mempunyai pendapat berbeda. Orang Dayak ada di semua bagian wilayah dari *Borneo Island* (sebutan para peneliti Barat untuk Pulau Kalimantan), mereka terdiri atas beberapa suku besar, banyak sub-suku dan lebih banyak lagi sub-sub suku.

Orang Banjar yang secara mayoritas mendiami daerah Kalimantan Selatan secara umum juga mengakui bahwa orang Dayak adalah penduduk asli Pulau Kalimantan dengan beberapa alasan, antara lain:

- (1) Orang Dayak pertama kali menghuni Pulau Kalimantan, meskipun asal usulnya sama dengan orang Melayu yaitu dari wilayah Cina bagian Selatan, tetapi orang Melayu datang kemudian setelah Dayak. Kalau Dayak disebut “proto-Melayu, maka Banjar disebut “Deutro-Malay”;
- (2) Orang Dayak pertama kali membentuk sistem pemerintahan kerajaan di pulau tersebut – yaitu Kerajaan Nan Sarunai yang berdiri pada abad ke-5 (lima) Masehi adalah sebuah kerajaan yang pernah eksis di kalangan masyarakat Dayak Manyaan;
- (3) Religi dan kepercayaan Dayak di Kalimantan, yaitu “Kaharingan” telah ada sebelum masuknya agama langit (Islam, Kristen, dan Katolik). Religi Kaharingan sangat peduli terhadap kelestarian alam lingkungan hutan karena mereka percaya bahwa hutan adalah sebagai tempat para arwah nenek moyang mereka kembali setelah meninggal dunia. Hutan juga adalah sumber daya (*resources*) yang sangat penting bagi kehidupan masyarakat Dayak dari generasi ke generasi;
- (4) Pemukiman masyarakat Dayak yang kebanyakan terletak di sepanjang sungai agak ke hulu menjadi bukti bahwa mereka terdesak oleh orang Melayu yang datang kemudian. Padahal beberapa ahli sejarah menyatakan bahwa dahulu sebagian orang Dayak, misalnya Dayak Ma’anyan dikenal sebagai bangsa pelaut.

Jumlah suku Dayak dan sub-sukunya cukup banyak dan menjadi daya tarik tersendiri bagi para peneliti sosial memilih kelompok suku atau sub-suku dari masyarakat Dayak sebagai sasaran studi. Kondisi itu pula yang mendorong Cilik Riwayat, seorang

keturunan dan tokoh Dayak, seorang pejuang Angkatan Udara dari generasi 1945, Gubernur pertama Provinsi Kalimantan Tengah, menguraikannya secara rinci dalam sebuah buku yang kini mungkin sudah dianggap klasik, namun sangat informatif.<sup>2</sup> Banyaknya studi yang dilakukan, bervariasi sisi ke-Dayak-an yang difokuskan, sebenarnya juga menjadi pelajaran bahwa meskipun mereka terhimpun dalam satu sebutan nama, yaitu Dayak, tetapi sesungguhnya dalam perspektif sosial budaya bukanlah masyarakat yang tunggal. Sebaliknya, mereka juga memiliki dimensi kemajemukan yang terdiri atas puluhan, bahkan mungkin ratusan komunitas sub-suku dengan latar belakang sosial budaya yang relatif berbeda-beda.

Penelitian ini juga mengikuti asumsi dasar bahwa daya tarik melakukan studi tentang Dayak karena banyaknya hal-hal yang bisa diungkapkan dari warga masyarakatnya yang tersebar di hampir seluruh Pulau Kalimantan. Penelitian ini telah dirancang sejak awal untuk tidak berambisi dapat mencermati semua hal yang berkaitan dengan masyarakat yang diteliti. Dayak, sebagai suatu nama himpunan (kolektivitas) bagi semua warganya terlalu besar, luas, dan rumit untuk diteliti dalam satu kali penelitian dan, oleh karena itu, lokus setiap penelitian hanya melihat satu sub-suku atau mungkin sub-sub sukunya saja. Sebagai contoh, pada tahun 2009, penelitian tentang Dayak hanya menyangkut masyarakatnya di sebuah kelurahan - Kelurahan Teluk Dalam, di Kota Banjarmasin dan di Kecamatan Loksado, Kabupaten Hulu Sungai Selatan (HSS). Jika di Banjarmasin studi utamanya meliputi Dayak Ngaju yang merupakan perantau (migran) dari tanah asalnya di Kalimantan Tengah maka di Loksado hanya difokuskan kepada Dayak Meratus di wilayah tersebut.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Lihat, Tjilik Riwut, *Kalimantan Membangun*, Banjarmasin, CV. M. Joenoes, 1979.

<sup>3</sup> Lihat, Ninuk Kleden-Probonegoro, "Eksistensi Etnik Dayak di Banjarmasin: Studi Negosiasi Kebudayaan", dalam Abdul Rachman Patji, dkk., *Etnisitas & Pandangan Hidup Komunitas Sukubangsa di Indonesia: Bunga Rampai Kedua Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah dan*

Pada tahun 2010 ini, penelitian difokuskan kepada masyarakat Dayak Samihim di Kecamatan Pamukan Barat, Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan. Sebenarnya, pada mulanya direncanakan memilih Dayak Meratus dan Samihim untuk diperbandingkan, namun pada akhirnya dipilih hanya satu, yaitu Dayak Samihim. Argumentasi yang mendasari pilihan itu ialah karena ternyata menurut informasi yang didapatkan di lapangan, misalnya dari pihak Bappeda Kotabaru, dikatakan bahwa Dayak Samihim masih sangat jarang diteliti. Apabila menyangkut Dayak di Kalimantan Selatan maka yang sudah sering diteliti ialah Dayak Meratus. Meskipun Dayak Samihim dalam berbagai aspek kehidupan sosial dan budayanya memiliki hal-hal yang relatif berlainan dari Dayak Meratus, namun persoalan yang dihadapi oleh kedua kelompok suku Dayak tersebut seringkali sama. Dalam kenyataannya, ada di antara mereka yang hidup berdampingan, bertetangga dalam teritorial desa yang sama. Juga, mereka saling berbagi pengalaman menghadapi hidup dan kehidupan meskipun terdapat pula perbedaan pandangan atau konsepsi terhadap beberapa aspek baik yang bersifat substantif maupun tidak substantif.

Seperti disebutkan pada bab pendahuluan bahwa ruang lingkup penelitian ialah aspek dari pandangan hidup atau konsepsi masyarakat adat, suku (sub-suku) atau etnik (sub-etnik) mengenai beberapa persoalan dalam hidup dan kehidupan mereka mulai dari konsepsi tentang manusia dan kemanusiaannya sampai kepada konsepsi tentang modernisasi dan pembangunan.

---

*Kalimantan Selatan*, editor M. Alie Humaedi, copyright LIPI, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, Penerbit LIPI Press, Jakarta, 2009. Juga, Abdul Rachman Patji, "Loksado: Kehidupan Masyarakat Adat di Kabupaten Hulu Sungai Selatan (HSS) Kalimantan Selatan", dalam Abdul Rachman Patji, dkk., *Etnisitas & Pandangan Hidup Komunitas Sukubangsa di Indonesia: Bunga Rampai Pertama Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah dan Kalimantan Selatan*, editor Abdul Rachman Patji, copyright LIPI, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan, LIPI Press, Jakarta, 2008.

Hasil penelitian menunjukkan beberapa aspek yang sangat menarik untuk dikemukakan, meskipun selalu terdapat kekurangan yang tidak terhindarkan, sebagai hasil kerja manusia. Kekurangan itu terkendala antara lain oleh medan daerah penelitian yang berbukit, bergunung sehingga tidak semua Dusun Dayak yang direncanakan untuk dikunjungi terjangkau dalam waktu hanya seminggu, juga tidak adanya akses jalan yang memadai ke dusun tertentu atau dalam pengertian hanya ada tersedia jalan setapak untuk dilalui orang pejalan kaki. Keadaannya menjadi lebih parah ketika hujan, jalan-jalan itu sangat sulit dilewati bagi mereka yang belum terbiasa dan berpengalaman. Fokus penelitian juga tidak mengangkut banyak aspek, tetapi hanya satu aspek yaitu pandangan Dayak Samihim terhadap hutan dan alam lingkungan sekitarnya. Sebelum menjelaskan hasil penelitian, terlebih dulu dijelaskan sejarah Dayak Samihim, juga keadaan wilayah Kecamatan Pamukan Barat, Kabupaten Kotabaru, sebagai lokasi penelitian dan struktur kependudukan di wilayah kecamatan tersebut.

## **5.2. Asal Usul, Eksistensi, dan Sejarah**

Ditinjau dari segi daerah permukiman saat ini, masyarakat Dayak Samihim (atau Semihim) di Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan, banyak berdomisili di Kecamatan Pamukan Selatan, Kecamatan Pamukan Utara, dan Kecamatan Pamukan Barat. Kecamatan Pamukan Barat adalah salah satu dari 20 kecamatan yang ada di Kabupaten Kotabaru, Provinsi Kalimantan Selatan.<sup>4</sup> Ketiga kecamatan tersebut berbatasan langsung dengan wilayah Kalimantan

---

<sup>4</sup> Kecamatan-kecamatan di Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan, yaitu (1) Pamukan Barat, (2) Pamukan Utara, (3) Pamukan Selatan, (4) Sungai Durian, (5) Kelumpang Barat, (6) Sampanahan, (7) Kelumpang Utara, (8) Kelumpang Tengah, (9) Kelumpang Hulu, (10) Hampang, (11) Kelumpang Selatan, (12) Kelumpang Hilir, (13) Pulau Laut Utara, (14) Pulau Laut Tengah, (15) Pulau Laut Timur, (16) Pulau Sebuku, (17) Pulau Laut Barat, (18) Pulau Laut Selatan, (19) Pulau Laut Kepulauan, dan (20) Pulau Sembilan.

Timur di sebelah utaranya. Di tiga kecamatan tersebut, masyarakat Dayak Samihim adalah kelompok penduduk mayoritas, sedangkan kelompok masyarakat lainnya, antara lain Banjar, Jawa, Bajau, Bugis, dan Mandar.

Dilihat dari konfigurasi kelompok etnik di Kalimantan Selatan, seperti yang tersimpan atau tercatat di Museum Lambung Mangkurat, Banjarmasin maka Dayak Samihim adalah termasuk kelompok Dayak Ma'anyan bersama-sama dengan Dayak Warukin, "Dayak" Pasar Panas dan Dayak Balangan. Dayak Manyaan sendiri sebagai sebuah kelompok kesukuan adalah salah satu dari tujuh kelompok suku Dayak di Kalimantan Selatan. Sebagai penjelasan ketujuh kelompok suku Dayak di Kalimantan Selatan itu adalah:

- (1) Dayak Maanyan;
- (2) Dayak Berangas di Berangas, Ujung Panti, Lupak, Aluh Aluh;
- (3) Dayak Bakumpai di Bakumpai, Marabahan, Kuripan, dan Tabukan;
- (4) Dayak Abal di Kampung Agung sampai Haruai;
- (5) Dayak Dusun Deyah di Muara Aya, Gunung Riut dan Upau;
- (6) Dayak Lawangan di Muara Uya Utara;
- (7) Dayak Bukit (Meratus) di Awayan (disebut pula disebut Dayak Pitap), di Haruyan, Hantakan, Loksado, Piani, Paramasan, Bajuin, Riam Adungan, Sampanahan dan Hampang.

Selain tujuh kelompok masyarakat Dayak yang telah disinggung, di Kalimantan Selatan terdapat pula sekurang-kurangnya sembilan lagi kelompok (suku dan sub-suku) masyarakat etnik, yaitu:

- (1) Suku (Orang) Banjar Kuala di Banjarmasin dan Martapura;
- (2) Suku (Orang) Banjar Batang Banyu, Margasari Sari sampai Kelua;
- (3) Suku (Orang) Banjar Pahuluan di Tanjung sampai Pelaihari (luar Martapura);
- (4) Suku Madura di Madurejo, Pengaron, Mangkauk;
- (5) Suku Jawa Tamban di Purwosari;
- (6) Suku (Orang) Cina di Pelaihari;

- (7) Suku Bajau di Kotabaru, Tanjung Batu;
- (8) Suku Bugis Pagatan di Pagatan;
- (9) Suku Mandar di Pulau Laut dan Pulau Sebuku.

Ditinjau dari sisi sejarah, asal usul dan eksistensinya, ternyata “kisah” Dayak Samihim sangat kaya karena ia bertalian erat dengan Dayak Ma’anyan. Dalam hubungannya dengan Dayak Ma’anyan itulah kisah pertaliannya, secara etnik dan bahasa, melebar sampai ke Semenanjung Malaya dan Madagaskar. Sejarah, eksistensi, dan persebarannya ternyata erat kaitannya dengan kekuatan ekspansi Kerajaan Majapahit yang memporakporandakan negeri suku Dayak Ma’anyan pada masa dahulu. Oleh karena Dayak Samihim termasuk dalam kelompok Suku (Dayak) Ma’anyan sebagai “induk” sukunya, ditinjau dari segi asal usulnya tentu mempunyai pula pertalian dengan masyarakat Dayak Ma’anyan yang berdomisili di wilayah Kalimantan Tengah.

Bahkan secara lebih luas, menurut beberapa ahli, Dayak Ma’anyan juga memiliki hubungan etnisitas dan kebahasaan dengan masyarakat (suku) “Asli” di Semenanjung Malaya dan masyarakat (suku) Merina di Madagaskar, sebuah negara pulau di bagian sebelah barat Samudra India atau di sebelah timur Benua Afrika. Jalinan hubungannya dengan orang Merina di Madagaskar sebagaimana dinyatakan oleh seorang intelektual Merina, Prof. T.A. Razanadriaka, yang pernah mengunjungi Indonesia pada tahun 1989 dan ketika itu pula sempat berkunjung untuk bertemu muka dengan orang Ma’anyan di Barito Timur, Kalimantan Tengah. Mengomentari hubungan orang Ma’anyan dengan orang Merina, Prof. Razanadriaka, mengatakan sebagai berikut.<sup>5</sup>

“Orang Merina dapat dibenarkan berasal dari Indonesia oleh kata dasar bahasa mereka 45% sama dengan kata dasar bahasa Dayak Maanyan. Tetapi mereka juga sama seperti orang Bugis karena berani mengarungi lautan luas. Mungkin sewaktu orang Dayak masih sebagai bangsa

---

<sup>5</sup> Lihat, <http://bahasamaanyan.blogspot.com>. Minggu, 24 Agustus 2008.

bahari pernah bersahabat dengan pelaut-pelaut Bugis dan Bajau karena budaya kedua suku tersebut ada persamaannya dengan budaya suku Dayak Maanyan. Misalnya ada sepak takrau, memberi sesajen kepada para roh leluhur atau dewa dengan beberapa kepalan nasi dilengkapi lauk-pauk serta ilmu mistik untuk menentukan mujur atau tidaknya suatu perjalanan atau keberuntungan yang masih terdapat pada suku Dayak Maanyan yang beragama Hindu Kaharingan.”

Hubungan antara Dayak Ma’anyan dengan Madagaskar tersebut juga disampaikan oleh Adelaar berdasarkan pernyataan Dahl (1951, 1977) sebagai berikut.<sup>6</sup>

“[Dahl] showed that Malagasy, the Austronesian language spoken as a number of dialects by almost all inhabitants of Madagascar, belongs to the Southeast Barito subgroup, the other members of which (Maanyan, Samihim, Dusun Malang, Dusun Witu, Dusun Deyah and Paku), are spoken in the southeastern part of Borneo. Dahl observed that Malagasy has a relatively small number of Sanskrit loanwords in comparison to the large numbers in some Indonesian languages. According to him this indicated that the East Barito migrants to Madagascar must have left their homeland only just after Indian influence had begun to affect the Indonesian languages and cultures.”

Berdasarkan pernyataan-pernyataan tersebut di atas, baik Ranadriaka maupun Dahl (menurut kutipan Adelaar) secara bersama mengatakan adanya hubungan kebahasaan dan kebudayaan antara Dayak Ma’anyan di Kalimantan dengan salah satu kelompok masyarakat (suku) di Madagaskar. Perbedaan mereka hanya terletak pada nama suku di Madagaskar, yaitu Merina bagi Ranadriaka, sedangkan Dahl menyebutnya Malagasy. Kalau Ranadriaka juga

---

<sup>6</sup> K. Alexander Adelaar, “*Borneo as a Cross-Roads for Comparative Austronesian Linguistics*”, in [http://epress.anu.edu.au/austronesians/austronesians/mobile\\_devices/ch04.html](http://epress.anu.edu.au/austronesians/austronesians/mobile_devices/ch04.html)

mempertalikan antara Merina, selain dengan Dayak Maanyan, juga dengan Bugis dan Bajau; sementara Dahl hanya mengaitkannya dengan Dayak Maanyan. Dengan masih adanya perbedaan seperti itu sebenarnya menjadi peluang untuk para ahli yang berminat untuk melakukan studi mengenai Dayak Ma'anyan secara lebih mendalam dan luas.

Dilihat pada konteks Kalimantan masyarakat (suku) Maanyan adalah salah satu dari suku Dusun, dan sama dengan anggapan Hudson, Dahl, dan Adelaar termasuk [masyarakat] Kelompok Barito bagian timur, biasa pula disebut dengan nama Dusun Ma'anyan. Disebutkan bahwa Dusun Maanyan itu termasuk golongan rumpun Ot Danum, salah satu dari beberapa rumpun suku Dayak.

Menurut informasi, masyarakat Dayak (Dusun) Ma'anyan pada masa lalu pernah memiliki sebuah kerajaan yang maju dan berprestasi menyejahterakan penduduknya yang disebut Kerajaan Nan Sarunai atau Nansarunai. Dalam berbagai cerita ada yang menyatakan bahwa Kerajaan Nansarunai terletak di daerah Barito Timur termasuk wilayah Kalimantan Tengah saat ini, namun ada juga menyebutkan letaknya di daerah aliran Sungai Tabalong, termasuk daerah Kabupaten Tabalong, di Kalimantan Selatan sekarang. Terlepas dari dua pendapat mengenai letak Kerajaan Nansarunai tersebut, selanjutnya cerita yang berkembang bahwa nama Kerajaan Nansarunai adalah merefleksikan keadaan rakyatnya yang gemar sekali menari dan menyanyi dengan iringan alat yang musik yang dominan, berupa suling berlobang tujuh buah yang dinamakan "serunai". Dalam lafal orang Ma'anyan menjadi Sarunai. Adapun kata Nan yang berasal dari bahasa Melayu berarti "yang". Dengan demikian Nansarunai berarti sebuah kerajaan di mana raja dan rakyatnya yang gemar bermain musik. Kerajaan ini berdiri pada tahun 1309 dengan raja pertama Raden Japutra Layar (1309–1329), dilanjutkan oleh raja kedua Raden Neno (1329–1349) dan raja ketiga dan yang terakhir Raden Anyan (1349–1358).

Suatu waktu kerajaan ini mendapat serangan dari Marajampahit (Kerajaan Majapahit) yang membuat soliditas etnisitasnya melemah dan berdampak kepada pecahnya eksistensi masyarakatnya yang sebelumnya merupakan satu kesatuan, pada akhirnya terpecah-pecah menjadi tujuh subetnik, diantaranya:

- (1) Ma'anyan Paju Empat (murni);
- (2) Ma'anyan Dayu;
- (3) Ma'anyan Paju Sapuluh (ada pengaruh Banjar);
- (4) Ma'anyan Benua Lima/Paju Lima (ada pengaruh Banjar);
- (5) Ma'anyan Tanta (ada pengaruh Banjar).

Di Kalimantan Selatan suku Ma'anyan berdiam di beberapa daerah, antara lain di Kabupaten Tabalong di mana mereka disebut Dayak Warukin. Juga mereka terdapat di Kabupaten Balangan (Dusun Balangan) disebut Dayak Balangan, serta di Kabupaten Kotabaru dengan sebutan Dayak Samihim (Semihim). Dayak Samihim yang jumlah warganya sekitar 71.000 jiwa, terutama berdomisili di Kecamatan Pamukan Barat yang jaraknya dari Kotabaru, ibu kota Kabupaten Kotabaru, kurang lebih 280 km. Penelitian ini dilaksanakan di Kecamatan Pamukan Barat tersebut.

### **5.3. Kecamatan Pamukan Barat dan Masyarakatnya**

#### **5.3.1 Pamukan Barat sebagai Wilayah Pemukiman Dayak Samihim**

Kecamatan Pamukan Barat adalah sebuah hasil pemekaran dari kecamatan induknya, yaitu Kecamatan Pamukan Utara pada tahun 2003. Kecamatan Pamukan Barat terletak pada 115° dan 50' sampai 116°, 116' dan 5" Bujur Timur serta pada 20° dan 30' sampai 20° dan 5' pada Lintang Selatan dengan luas wilayah 616,84 km<sup>2</sup> (uraianannya lihat Tabel 6.1). Batas wilayahnya ialah di sebelah utara dengan Provinsi Kalimantan Timur, di sebelah selatan dengan Kecamatan Sungai Durian, di sebelah timur dengan Kecamatan Pamukan Utara, dan di sebelah barat dengan Kabupaten Balangan. Ibu kota Kecamatan Pamukan Utara adalah Sengayam yang jaraknya

dari ibukota Kabupaten Kotabaru 228 km dengan waktu yang digunakan untuk mencapainya dengan kendaraan bermotor roda empat sekitar 5 jam, sedangkan jaraknya dari ibu kota Provinsi Kalimantan Selatan, Banjarmasin, 485 km dengan waktu tempuh dengan kendaraan (mobil) kurang lebih 11 jam.

Menurut informasi masyarakat, sejak dibentuk pada tahun 2003 sampai saat ini (2010) wilayah kecamatan ini baru dipimpin oleh tiga orang camat. Mungkin karena letaknya yang jauh dari ibu kota kabupaten, Kotabaru, di mana bermacam urusan pemerintahan dilimpahkan dari atas, atau ada kendala lain yang sulit untuk dihindarkan, menyebabkan para camat yang menjadi kepala pemerintahan tidak selalu berada di tempat. Ketika penelitian lapangan, peneliti selama empat hari berturut-turut berkunjung ke kantor camat, tetapi tidak pernah berjumpa dengan Pak Camat. Informasi petugas PNPM Mandiri yang bekerja di suatu ruangan ketika ditanya hanya menjawab Pak Camat masih di Kotabaru atau Pak Camat belum datang. Oleh karena itu, surat izin atau surat pemberitahuan penelitian yang sebenarnya ditujukan ke camat, yang dikeluarkan Bappeda di Kotabaru, peneliti sampaikan saja ke Penjabat Kepala Desa Batuah yang kebetulan juga menjadi salah satu staf di kantor Kecamatan Pamukan Barat.

**Tabel 6.1** Luas Wilayah Kecamatan Pamukan Barat Menurut Luas Desa dan Persentasenya, Tahun 2007

No.	Desa	Luas (Km <sup>2</sup> )	Prosentase (%)
1	Sengayam•	385,52	62,49
2	Marga Jaya	10,18	1,65
3	Mayang Sari	27,00	4,37
4	Mangka	194,14	31,47
Jumlah		616,84	100,00

Sumber: Koordinator Statistik Kecamatan Pamukan Barat, dalam *Kecamatan Pamukan Barat Dalam Angka 2007/2008*, Kerjasama Bappeda Kabupaten Kotabaru dan Badan Pusat Statistik Kabupaten Kotabaru.

- Data sebelum pemekaran menjadi dua desa, yaitu Sengayan dan Batuah.

Sebagai ibu kota baru, Sengayam belum mempunyai fasilitas yang lengkap sebagai sebuah ibu kota kecamatan. Di sektor pemerintahan, misalnya, baru ada kantor camat dan Kantor Kapolsek. Di samping kantor camat sudah tersedia tanah untuk Kantor Koramil tapi masih kosong, belum ada bangunan. Meskipun sudah dibentuk sejak 2003, namun fasilitas penerangan listrik masih diusahakan oleh swasta yang hanya dinyalakan dari pukul 18.00 sampai pukul 06.00 pagi dan belum sepenuhnya stabil karena seringkali mati. Tidak ada penginapan yang memadai seperti losmen, wisma, apalagi hotel, di daerah ini. Walaupun saat ini kondisinya di berbagai aspek masih sangat terbatas, namun di masa depan kecamatan ini memiliki potensi untuk lebih maju dan berkembang apabila pemerintahannya berjalan secara efektif. Artinya, pemerintahan kecamatan yang sudah ada, meskipun dengan jumlah pegawai yang masih sangat terbatas, berupaya setiap hari kerja menjadikan kantor sebagai pusat pelayanan masyarakat, bukan hanya memosisikannya sebagai “simbol” pemerintahan kecamatan saja.

Sebenarnya Kecamatan Sengayam berpotensi untuk maju, dapat berkembang dan dikembangkan karena beberapa faktor, antara lain: (1) Letaknya strategis karena dilalui oleh jalan provinsi yang menghubungkan Provinsi Kalimantan Selatan dengan Provinsi Kalimantan Timur; (2) Letaknya sebagai garis depan yang bertetangga langsung dengan Kabupaten Pasir, Kalimantan Timur (dari Sengayam batas provinsi sekitar 4 km), sehingga dapat berbagi pengalaman dengan daerah tetangganya tersebut; (3) Masyarakatnya sangat antusias, bergairah, menyambut pemekaran daerah mereka sebagai sebuah kecamatan, oleh karena itu pemerintahnya hendaknya menjadi pemandu dan pendorong bagi antusiasme itu untuk dijadikan sebagai modal sosial (*social capital*) meraih masa depan yang lebih baik; (4) Di wilayah kecamatan ini telah masuk beberapa perusahaan nasional yang berusaha di bidang pertanian (perkebunan sawit) sehingga dapat dijadikan “partner” bagi pemerintah dan masyarakat mengembangkan daerah dan kesejahteraan masyarakatnya; (5) Wilayahnya subur, (6) Masyarakatnya heterogen.

Dilihat dari segi struktur pemerintahan, setelah terjadi pemekaran dari Desa Sengayam menjadi sebuah desa baru lagi, yaitu Batuah maka desa di Kecamatan Pamukan Barat telah menjadi lima. Tabel 6.2 melukiskan nama dan jumlah desa, dusun dan rukun tetangga (RT). Juga diberikan keterangan untuk menjelaskan bagaimana status desa-desa tersebut.

**Tabel 6.2** Nama Desa, Jumlah Dusun dan Rukun Tetangga di Kecamatan Pamukan Barat, Keadaan, Februari 2010

No	Nama Desa	Jumlah		Keterangan
		Dusun	RT	
1	Sengayam	-	11	Desa Asli/Induk
2	Marga Jaya	3	14	Desa Transmigrasi
3	Mayang Sari	4	17	Desa Transmigrasi
4	Mangka	2	14	Desa Asli
5	Batah	2	7	DesaPemekaran
Jumlah		11	63	

Sumber: Data Kecamatan Pamukan Barat (diolah).

### 5.3.2 Keadaan Penduduk

Sebagai negara dengan beratus-ratus suku atau kelompok etnik, mungkin ribuan sub-etnik maka di wilayah mana pun di Indonesia tidak bebas dari pengaruh kemajemukan warga masyarakatnya. Dapat dikatakan sifat mejemuk dari suatu masyarakat bukan lagi hanya menjadi fenomena di wilayah perkotaan, tetapi juga telah sampai ke wilayah perdesaan. Keadaan yang sama ternyata dijumpai pula di Kecamatan Pamukan Barat, di mana penduduknya terdiri atas beberapa suku dan terdapat sekurang-kurangnya tiga kelompok suku yang dominan, yaitu Banjar, Dayak, dan Jawa. Dengan masuknya orang Jawa melalui program transmigrasi pada tahun 1990-an dan upaya mereka menyesuaikan diri atau beradaptasi dengan penduduk asli setempat maka tidak dapat lagi dikatakan bahwa ada kelompok masyarakat yang betul-betul terisolasi. Sebab antar berbagai warga kelompok etnik itu biasa

berinteraksi di ruang publik, misalnya di pasar, dan di kantor-kantor pemerintahan.

Pada Tabel 6.3 beberapa hal mengenai kependudukan di kecamatan hasil pemekaran tersebut dapat dijelaskan. Pertama, dari Tabel 6.3 dapat diketahui bahwa jumlah penduduk laki-laki lebih banyak daripada penduduk perempuan di Kecamatan Pamukan Barat, meskipun perbedaan jumlah hanya sekitar 400 jiwa. Kedua, berhubung dua desa, yaitu Marga Jaya dan Marga Sari adalah desa transmigrasi yang penduduknya pada mulanya didatangkan dari luar Kalimantan Selatan, tepatnya dari Pulau Jawa, maka penduduk asli, dalam pengertian penduduk yang pertama-tama bermukim di wilayah tersebut, hanya meliputi tiga desa, yaitu Sengayam, Mangka, dan Batuah. Ketiga, di tiga desa selain desa para transmigran bertempat tinggal orang Dayak Samihim di kampung yang dibangun oleh kakek dan nenek moyang mereka. Selain beberapa kampung yang memang merupakan kampung khusus Dayak Samihim sejak dulu sampai saat ini, beberapa kampung lainnya biasa dihuni oleh orang dari suku lainnya, seperti warga Dayak Meratus, Banjar, Jawa, dan penduduk pendatang lainnya.

**Tabel 6.3** Keadaan Penduduk Kecamatan Pamukan Barat (Februari 2010)

No.	Nama Desa	Jumlah KK	Jumlah Penduduk		Total
			Laki-laki	Perempuan	
1	Sengayam	293	638	628	1266
2	Marga Jaya	256	559	448	1007
3	Mayang Sari	449	969	823	1792
4	Mangka	485	974	846	1820
5	Batuah	322	514	509	1023
Jumlah		1.805	3.654	3.254	6.908

Sumber: Data Kantor Kecamatan Pamukan Barat (diolah).

Dari segi pekerjaan dapat dikatakan bahwa penduduk di Kecamatan Pamukan Barat pada umumnya adalah petani. Mereka bertani padi ladang, juga menanam pisang, ubi, dan ketela pohon.

Masih sangat jarang di antara mereka yang menanam tanaman tahunan yang hasilnya berpotensi sebagai komoditi dagang. Dengan kondisi seperti itu dapat dikatakan bahwa pada umumnya masyarakat Dayak Samihim adalah petani subsistensi, di mana hasil produksi pertaniannya diperuntukkan terutama untuk memenuhi kebutuhan konsumsi rumah tangga. Jadi hasil pertanian bukan ditargetkan dapat menunjang pendidikan anak-anaknya, biaya untuk memelihara kesehatan, apalagi untuk keperluan konsumtif yang bersifat modern lainnya. Keadaan itu pula, apabila dibandingkan dengan kehidupan warga masyarakat lainnya (bukan Samihim), menyebabkan mereka dapat dikelompokkan sebagai penduduk miskin.

Dilihat secara kasat mata mengenai kehidupan orang Dayak Samihim di Pamukan Barat, pekerjaan pertanian yang ditekuni atau sistem perladangannya, juga kondisi perumahan dan rumah tempat tinggal yang sangat minim fasilitas, menunjukkan bahwa mereka mungkin sejak lama akrab dengan kondisi kemiskinan. Kemiskinan yang menyatu dengan kehidupan mereka menjadi kendala untuk berikhtiar kepada sesuatu yang di luar dari kebutuhan utama mereka untuk mencukupi makanan sekeluarga. Kemiskinan dalam segi ekonomi tersebut bukan hanya berhenti di situ, tetapi juga kepada masalah lain, seperti:

- (1) Miskin pendidikan, sampai tahun 2010 hanya 2 orang tamat SMAN; lainnya tidak pernah sekolah, pendidikan SD tidak tamat atau putus sekolah karena tidak ada biaya;
- (2) Miskin menjadikan takut untuk sekolah; sekolah dianggap biaya mahal, meskipun gratis SPP di SD, tetapi bagaimana uang buku, seragam, sepatu, uang pondokan, makan kalau sekolah di tempat lain, pembayaran untuk lain-lain di sekolah;
- (3) Miskin menyebabkan sungkan terhadap dunia luar lingkungannya; pernah Kepala Dusun Kaar (Bapak Pii) menghitung adanya sekitar 60 orang anak usia 7-9 tahun di sebuah desa/dusun (Hawatun) berjanji pada mau sekolah tapi nggak jadi karena alasan kurang bisa atau malu bergaul dengan

anak luar lingkungan dusunnya, tidak enak bergaul dengan orang berada (kaya), begitu alasannya;

- (4) Miskin sehingga tidak berdaya untuk beradaptasi dengan pembangunan; adanya beberapa perusahaan sawit, seperti PT Alam Kencana Raya, dan PT Sinar Mas, hanya menjadi tontonan bukan dianggap sebagai peluang kerja bagi masyarakat karena kendala persyaratan pendidikan yang tidak dapat terpenuhi; pernah beberapa orang warga masyarakat Desa Batuah melamar di PT Alam Kencana Raya, hanya satu orang yang diterima yaitu seorang Jawa tamatan SMA. Sebagai solidaritas kepada teman se kampungnya ia pun tidak jadi masuk alias mengundurkan diri karena merasa tidak enak dengan orang sekampung. Banyak pekerja di perusahaan sawit adalah orang dari Jawa, pokoknya dari luar lingkungan desa mereka;
- (5) Miskin sebagai kendala bagi munculnya minat untuk kepemimpinan formal. Kemiskinan di sini adalah miskin pengetahuan, misalnya karena tidak memenuhi persyaratan pendidikan minimal, juga karena kurang fasih berbahasa Indonesia.

### **5.3.3 Sistem Sosial Budaya**

Dapat dikatakan bahwa semua aspek kehidupan masyarakat Dayak di Pulau Kalimantan, termasuk di Kabupaten Kotabaru, Provinsi Kalimantan Selatan, tidak terlepas dari aturan adat-istiadat yang masih dijalankan secara konsisten oleh masyarakatnya. Adat termasuk sistem sosial budaya masyarakatnya. Dikatakan demikian karena beberapa pertimbangan. Pertama, adat-istiadat adalah pedoman hidup, sandaran bertindak atau bertingkah-laku, yang bersifat sistemik dalam arti semuanya mengacu kepada suatu tatanan keteraturan yang diciptakan, dikembangkan, dan dilestarikan melalui tradisi serta diakui sebagai sebuah kesepakatan sosial. Kedua, adat adalah “ukuran” atau “takaran” penilaian keberhasilan dan juga ketidakberhasilan atas suatu tindakan sosial dari warga suatu komunitas, suku, dan bentuk asosiasi atau perkumpulan sosial

lainnya. Ketiga, adat adalah nilai-nilai yang dihargai tinggi oleh masyarakatnya, auranya cenderung bersifat positif dan mengarahkan individu para pendukungnya untuk senantiasa berfikir dan berbuat yang terbaik bagi diri, masyarakatnya dan juga ketika berinteraksi dengan warga kelompok masyarakat lainnya.

Sistem sosial budaya yang berlandaskan adat memiliki tingkat keorisinalan yang tinggi. Dikatakan demikian karena sistem tersebut terwujud tanpa direkayasa dan tidak mengikuti atau memuaskan interes secara individual dan kelompok kepentingan tertentu saja. Adat bukan bersumber dari apa yang dipikirkan atau berupa gagasan untuk dijemakan dalam suatu tindakan perilaku, tetapi bertolak dari praktik dan pengalaman yang sudah dilakukan. Jadi sistem sosial budaya masyarakat adat, termasuk masyarakat Dayak, tiada lain adalah saripati hasil tindakan implementatif dan pengalaman bertahun-tahun yang bersifat positif dan sudah teruji. Oleh karena dalam pelaksanaannya juga tidak selalu terlepas dari kekurangan, kesalahan, pelanggaran yang dilakukan oleh manusia pendukungnya maka timbullah apa yang disebut dengan “sanksi adat”.

Sistem sosial budaya masyarakat adat Dayak Samihim di Kotabaru bertalian dengan sekurang-kurangnya tiga aspek terpenting dalam kehidupan mereka, yaitu religi dan kepercayaan, pertanian ladang, dan pengelolaan kawasan hutan. Sistem sosial yang bertalian dengan sistem religi dan kepercayaan Kaharingan pada prinsipnya menjadi titik tolak munculnya kesadaran manusia Dayak bahwa mereka semua berada dalam dan dikendalikan oleh suatu kekuatan yang melebihi kekuasaan manusia baik secara sendiri maupun secara bersama-sama. Kaharingan adalah pembentuk kesadaran akan keterbatasan manusia dalam menguasai alam lingkungan dan, bahkan, kehidupan sosialnya. Pada kepercayaan Kaharingan terdapat beberapa upacara yang rutin dilaksanakan, seperti upacara dalam hubungannya dengan pekerjaan pertanian atau lebih tepatnya perladangan, dan upacara yang berkaitan dengan peristiwa kematian. Salah satu rangkaian dalam upacara yang berhubungan kematian ialah

*tiwah*. *Tiwah* adalah upacara kematian terakhir. Upacara itu berlangsung paling sedikit tujuh hari dan paling lama tiga puluh hari. Tujuan upacara itu ialah pengangkatan arwah orang yang meninggal ke surga agar dapat bersatu dengan nenek moyangnya, serta *sangiang*<sup>7</sup>, dan makhluk halus.

Pada saat ini, kepercayaan Kaharingan juga sudah dikenal sebagai agama Hindu Kaharingan. Pak Ucit, ketua adat Dayak Samihim yang bertempat tinggal di Desa Batuah, ketika ditanyakan soal agamanya, beliau menyatakan bahwa dirinya adalah pemeluk Hindu Kaharingan. Secara terus terang dinyatakannya bahwa dia menganut Hindu Kaharingan karena ada aspek positifnya, yaitu tanpa meninggalkan kepercayaan lamanya – Kaharingan, juga mendapatkan pengakuan dari pemerintah akan agama yang dianutnya itu.

Integrasi Hindu dengan Kaharingan sebagai sebuah proses menjadi agama Hindu Kaharingan berawal pada tahun 1980. Pada tahun itu, Menteri Agama Indonesia mengeluarkan Surat Keputusan Nomor: MA/203/1980 bertanggal 28 April 1980, yang antara lain berisi persetujuan peleburan umat Kaharingan ke dalam agama Hindu Dharma. Dengan berubahnya status kepercayaan Kaharingan menjadi Hindu Kaharingan maka umatnya pun mempunyai hak untuk mendapatkan "perhatian" yang sama dengan agama lain pihak Kementerian Agama. Salah satu wujud perhatian pemerintah ialah dibukanya Sekolah Hindu Kaharingan berstatus negeri di Kota Palangkaraya, Kalimantan Tengah.

Selanjutnya, pertanian ladang atau perladangan sebagai bagian dari sistem sosial terutama dalam kedudukannya sebagai "penyebab" diadakannya persembahan dalam upacara. Warga Dayak Samihim yang kebanyakan berdomisili di lereng pegunungan dan di dataran rendah mempunyai pekerjaan utama sebagai petani atau peladang. Menurut mereka, dasar persembahan datangnya dari tani,

---

<sup>7</sup> *Sangiang* adalah roh-roh tersuci yang tinggal di lapis langit yang paling tinggi bersama Tuhan Yang Maha Esa (*Ranying Hatalla Langit Jata Balawang Bulau*) serta para malaikat dan dewa.

sehingga kalau tidak bertani tidak mungkin ada upacara. Salah satu upacara yang biasanya dilaksanakan ialah ketika upacara menjelang panen. Upacara ini maknanya ialah penghormatan, penghargaan, permohonan kepada Sang Pencipta (Tuhan YMK) agar hasil panen yang akan datang dalam keadaan baik. Setelah panen adalah upacara, sebagian hasilnya digunakan untuk konsumsi dan persembahan dalam upacara yang maksudnya sebagai tanda terima kasih kepada Tuhan YMK.

Jadi perladangan sebagai dasar dari sistem sosial dalam wujudnya upacara. Kalau tidak ada hasil ladang tidak mungkin melakukan persembahan. Masalahnya hanya hasil ladang atau hasil pertanian – misalnya berupa padi atau beras - yang bisa dipakai untuk persembahan. Mengadakan bahan upacara dengan cara membeli dari pasar, toko atau warung tidak bisa dipakai. Dalam perkataan lain, hanya hasil ladang yang diperkenankan oleh adat untuk digunakan pada upacara persembahan.

Mengenai pengelolaan kawasan hutan sebagai bagian dari sistem sosial dibahas pada bagian selanjutnya, setelah pembahasan tentang struktur sosial.

## **5.4 Struktur Sosial**

Masyarakat Dayak Samaihim di Kecamatan Pamukan Barat, Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan, dilihat dari struktur sosialnya, tidak jauh berbeda dengan masyarakat Dayak lainnya di Kalimantan Selatan. Pada masa lalu, ketika masih dalam masa kerajaan Nansarunai, masyarakatnya dapat dikelompokkan dalam beberapa struktur sosial, yaitu sistem dan hubungan dalam masyarakat yang didasarkan atas peranan sosialnya dan bersifat hierarkis. Ketika itu struktur tertinggi ditempati oleh raja atau "bangsawan" yang memegang tampuk pemerintahan, kemudian pada tingkat dibawahnya terdapat para bangsawan lainnya, yaitu para keluarga raja yang ikut serta menerima kehormatan.

Pada saat ini, apalagi mereka yang berdiam di Kalimantan Selatan lagi tidak mengenal sistem hierarki sosial berdasarkan keturunan atau genealogis. Oleh karena itu, masyarakat Dayak Samihim di Pamukan Barat tidak ada warganya yang disebut bangsawan, keturunan berdarah biru, memiliki atau menyandang simbol hierarki sosial yang karenanya status sosialnya lebih tinggi dari yang lainnya. Menurut mereka, hierarki sosial seperti raja, para bangsawan, hanya ada dan berlaku pada zaman Kerajaan Nan Sarunai dulu.

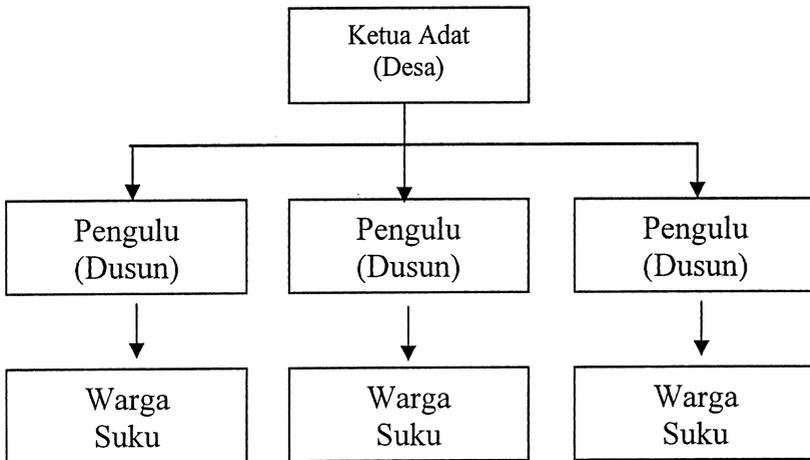
Meskipun demikian, dalam kehidupan secara bersama mereka mengakui adanya orang tertentu dari warganya yang dituakan sehingga secara aklamasi dihormati sebagai kepala (ketua) adat. Ketua adat inilah yang menjadi “motor” penggerak bagaimana suatu sistem sosial budaya suku diamalkan di kalangan masyarakatnya. Ketua adat memiliki wilayah kerja yang diparalelkan dengan teritorial desa sebagaimana pada tingkat pemerintahan resmi atau pemerintahan formal. Dengan demikian, Kecamatan Pamukan Barat yang terdiri atas lima desa,<sup>8</sup> dan terdapat tiga desa yang banyak berpenduduk suku Dayak, ketua adatnya ada di tiga desa, yaitu di Desa Sengayam, Desa Batuah, dan Desa Mangka. Dalam rangka pelaksanaan tugasnya, seorang ketua adat dibantu oleh pengulu (urusan adat dan kepercayaan) dan pengurus adat di tingkat dusun. Strukturnya dapat digambarkan sebagai berikut.

Seorang dituakan atau dipilih sebagai ketua adat karena beberapa persyaratan yang memenuhi melekat pada dirinya, antara lain: (1) Memang dianggap sebagai orang tua dari segi usianya yang

---

<sup>8</sup> Desa-desa di Kecamatan Pamukan Barat, yaitu (1) Desa Mayang Sari, (2) Desa Marga Jaya, (3) Desa Sengayam, (4) Desa Batuah, dan (5) Desa Mangka. Dua desa yang disebut pertama adalah desa transmigrasi. Desa Sengayam dan Desa Mangka, seperti halnya kedua desa transmigrasi, adalah desa yang mengikuti pembentukan Kecamatan Pamukan Barat pada tahun 2003, sedangkan Desa Batuah baru dibentuk pada tahun 2008, sebagai desa pemekaran dari Desa Sengayam.

relatif melebihi rata-rata usia warga masyarakat adat atau sukunya; (2) Dari segi hubungan kekerabatan dia adalah sosok yang dituakan karena menjadi bapak mertua dari beberapa menantunya; (3) Di kalangan warga masyarakat adat dan sukunya adalah figur pemimpin yang bijak, pekerja keras, berpengalaman, dan patut menjadi teladan bagi masyarakatnya; (4) Peranannya yang besar dalam menyelesaikan berbagai macam masalah yang dihadapi oleh warganya; (5) Memiliki kemampuan berinteraksi, dalam hal ini mewakili kepentingan warganya dengan kelompok suku atau orang yang lain dan juga dengan pihak pemerintah.



Tidak pernah ada aturan adat Samihim di Pamukan Barat yang menyatakan bahwa ketua adat harus laki-laki. Hanya saja yang umum terjadi ketua adatnya memang selalu laki-laki. Juga, menjadi ketua adat, dipilih atau terpilih menjadi ketua adat tidak ada sistem pewarisan, dalam pengertian seorang anak (laki-laki) akan menggantikan kedudukan ayahnya sebagai ketua adat, tetapi berdasarkan kesepakatan warganya saja.

Setelah membahas beberapa hal yang bertalian dengan kehidupan masyarakat Dayak Samihim, mulai dari sejarah, asal-usul, sampai persoalan struktur sosialnya, dan terutama hal-hal yang

berkaitan dengan kondisi kehidupan ekonomi mereka yang memberi gambaran bahwa mereka memang sangat tergantung kepada anugerah alam lingkungan, khususnya hutan. Bagaimana pandangan mereka terhadap hutan itu sendiri akan dijelaskan dalam bagian berikut.

## **5.5 Pandangan Terhadap Hutan dan Lingkungan Alam Sekitarnya**

### **5.5.1 Filosofi Pengelolaan Hutan**

Masyarakat Dayak Samihim di Pamukan Barat, sebagaimana kelompok masyarakat induknya Dayak Ma'anyan dan kelompok masyarakat Dayak lainnya di Kalimantan memandang hutan sebagai sumber daya alam (*natural resources*) yang sangat penting. Dikatakan demikian karena mereka sangat bergantung kepada hutan yang bisa dimanfaatkan untuk bermacam-macam keperluan, mulai dari pemenuhan kebutuhan dalam aspek ekonomi sampai kepada kebutuhan aspek religi dan kepercayaan (Widen, 2001). Hutan bagi masyarakat Dayak adalah segala-galanya dalam kehidupan mereka. Dari dan karena hutan mereka dapat mempertahankan hidup selama ratusan bahkan ribuan tahun sudah berlalu secara turun-temurun.

Kalimantan yang dipenuhi oleh hutan rimba belantara telah memberi pelajaran yang berharga bagi mereka bagaimana cara memenuhi kebutuhan hidup keluarga sehari-hari. Demikian pula untuk kehidupan sosial suku dan, bahkan, kehidupan mereka dalam relasinya dengan masyarakat yang lebih luas. Sampai saat ini masih banyak kelompok masyarakat Dayak yang hidup dalam hutan. Ada juga beberapa kelompok mereka yang berdiam atau mendirikan pemukiman di pinggiran kawasan hutan karena mengandalkan hutan di sekitarnya sebagai sumber utama kehidupan dan mata pencahariannya.

Bagaimana mereka mengelola alam lingkungan hutannya selama ini sehingga dapat menopang kehidupannya selama beratus atau, mungkin, sudah ribuan tahun. Sampai saat ini dapat dikemukakan bahwa sistem pengelolaan mereka terhadap hutan masih

bersifat tradisional. Sistem pengelolaan yang berlandaskan kearifan lokal seperti itu memang bersifat lokal, dalam arti mereka hanya mengelola hutan sebatas "milik" mereka atau hutan dalam kekuasaan keluarga atau sukunya. Mereka sama sekali tidak pernah berpikir untuk merambah atau memperluas wilayah hutannya melampaui batas yang sudah digariskan oleh sukunya. Dalam pengelolaan hutan, misalnya mengambil hasil hutan, mereka hanya menggunakan peralatan yang sederhana, tidak ada ambisi menggunakan alat yang canggih tapi merusak karena tidak ada niat untuk mengambil sumber daya hutan melebihi yang mereka butuhkan. Dalam pengelolaan mereka sangat konsekuen dan penuh rasa tanggung jawab, bagi mereka tanah hutan adalah bagian dari lahan mata pencaharian, sumber hidup dan kehidupan yang harus dijaga. Sebagian dari masyarakat suku atau masyarakat adat mengenakan sanksi dalam sistem pengelolaan hutan, misalnya dapat dijumpai pada masyarakat Tau Taa Wana di Sulawesi Tengah,<sup>9</sup> seakan sebagai "ibu kandung" yang tidak hanya harus dilindungi, tetapi juga wajib dijaga "kesehatannya" (baca: kelestariannya). Dalam sistem pengelolaan tradisional ini memang penuh dengan muatan konsepsi pelestarian hutan dan lingkungan sekitarnya secara bertanggung jawab, baik secara individual maupun dalam kapasitasnya sebagai warga suku.

Apabila dihayati secara lebih dalam, sebenarnya sifat tradisional sistem pengelolaan alam lingkungan hutan masyarakat Dayak itu, hanyalah terletak pada cara dan mekanisme pengelolaan hutan. Dilihat dari aspek ilmu pengetahuan dan teknologi yang mereka implementasikan dalam sistem pengelolaan serta targetnya untuk melestarikan alam lingkungan hutan dan sekitarnya sungguh

---

<sup>9</sup> Tau Taa Wana memiliki hutan suaka adat yang disebut "pangale kapali". Dalam menjaga kelestarian hutan tersebut komunitas masyarakat adat Tau Taa Wana memberlakukan sanksi melalui penegakan hukum adat terhadap pelanggar yang merusak kawasan hutan itu. Hutan itu senantiasa dalam pengawasan masyarakat dan berbagai upacara ritual, tabu, dan tradisi yang dipercaya menunjang pelestariannya senantiasa dilaksanakan dan dipertahankan.

tidak berbeda dengan sistem pengelolaan hutan yang modern. Kalau dapat dikatakan bahwa sistem pengelolaan alam lingkungan hutan secara tradisional masyarakat Dayak sudah teruji dan terbukti hasilnya selama ratusan hingga ribuan tahun dapat mereka nikmati dan tunjukkan kepada yang lain. Adapun sistem pengelolaan hutan secara modern, misalnya dalam kasus Indonesia melalui program reboisasi, hak pengusahaan hutan (HPH) dengan penanaman kembali pada tahun 1960-an, hutan tanaman industri (HTI) dengan dalih memenuhi kebutuhan industri dimulai tahun 1980-an, pembukaan perkebunan besar berawal pada tahun 1990-an sampai saat ini semuanya masih dipertanyakan hasilnya oleh banyak pihak, juga manfaatnya terutama bagi masyarakat lokal (adat) sekitar hutan.

Bagi masyarakat Dayak Ma'anyan, dalam mana Dayak Samihim adalah salah satu sub-sukunya di Kalimantan Selatan, dapat dikatakan bahwa sistem pengelolaan hutannya bertolak dari filosofi kelahiran suku Dayak Ma'anyan itu sendiri. Dikisahkan dari riwayat asal usul manusia Dayak Ma'anyan melalui tradisi lisan bahwa beberapa unsur alam adalah tetesan pertama dari *Gunung Madu Rahu Watu Papat Lamura* (sebutan untuk "susu" nenek moyang perempuan orang Dayak Ma'anyan). Tetesan keduanya tumbuh menjadi padi, serta tetesan ketiganya menjadi minyak dan kapas. Dalam kisah yang berbahasa asli "Janjawai" (bahasa asli Ma'anyan) itu sesungguhnya terdapat tujuh tetesan yang kemudian menjelma menjadi beberapa unsur alam. Untuk jelasnya, mungkin lebih baik sebagian kisahnya (dalam bahasa Indonesia) disampaikan sebagai berikut.

"Allah mula Allah itu adalah yang Maha Kuasa, Maha bisa, Maha tahu, Maha sakti, Maha adil, Maha pemurah, Maha agung. Boleh jadi disamakan dengan Allah Maha Esa, Allah *Munta Murunsia* adalah dia mencipta manusia yang mana manusia pertama menurut cerita budaya Dayak Ma'anyan ialah Datu Mula Munta, Maharaja Mula Ulun, lalu manusia yang kedua kisah ini, dibikin dari tulang rusuk manusia pertama tadi (Datu Mula Munta), diberi nama Dara Mula Lapeh, Suraiibu Hengkang Ulun. Cuma menurut kisahnya ini berlainan jenis kelamin, dan manusia kedua ini terdapat

dua buah gunung kecil di adanya yang disebut dalam bahasa Janjawai yaitu Gunung Madu Rahu Watu Papat Lamura. Yang mengeluarkan tetesan air dari puncaknya. Dari dua buah puncak gunung tersebut menetes tujuh tetes air ke bumi tempat manusia berdua berada. Bumi disebut di sini waktu itu hanya sebesar telapak kaki mereka berdua ini berada, yakni *Tane Tipak Sulau*. Dan waktu itu dalam kisah Janjawai ini kabu/gelap gulita dan mereka bernafas dari letusan gumpalan angin pertama yang membentur dua buah gunung kecil tadi, menimpun dari mata air di puncak kedua gunung itu. Adapun tetesan air yang ketujuh tadi menurut cerita Janjawai ini, tetesan pertama tumbuh menjadi pohon yang buah dan daunnya bisa dipergunakan untuk membangun (menghidupkan orang mati) disebut kayu *saramelum*.

Tetesan yang kedua tumbuh jadi padi, jadi rupanya padi yang ada sekarang berasal dari tetesan kedua dari tetesan air dari puncak gunung tadi. Tetesan ketiga menjadi minyak dan kapas untuk dipergunakan penyembuhan kepada orang sakit. Tetesan yang keempat hidup jadi roh mereka berdua. Tetesan yang kelima menjadi malaikat pelindung yang bisa membantu dan melindungi manusia dari bahaya dan gangguan penyakit apapun. Tetesan yang keenam menjadi Dewa Dewi yang biasa membantu para dukun jika diperlukan. Tetesan yang ketujuh menjadi kota (desa) tempat roh orang sudah mati. Tetesan ini disebut *Tumpuk Tunjung Panu, Guha Mari Dandrahulu*. Jadi setelah manusia pertama ini mati, dialah yang pertama menempati kota (desa) tersebut. Di atas dia bernama *Datu Tunjung Panu Maharaja Dandrahulu*. Demikian riwayat kejadian tetesan air dari puncak gunung kecil tadi”. (*Italic* oleh penulis/peneliti).

Meskipun cerita di atas adalah kisah ”sejarah” Ma’anyan yang kebenarannya mungkin masih dipertanyakan, namun pandangan filosofis yang mempertalikan antara kejadian beberapa unsur alam lingkungan hutan – pohon, buah, daun, kayu, padi, minyak, kapas, dan lain-lain dengan salah satu nenek moyangnya bisa menjadikan

mereka berpandangan "positif" terhadap hutan dan lingkungan sekitarnya. Oleh karena itu, bagi sub-suku Ma'anyan, yaitu suku Samihim juga menganggap hutan sebagai unsur lingkungan yang sangat dihargai.

### **5.5.2 Pemanfaatan Hutan**

Masyarakat Dayak Samihim memandang hutan sebagai kawasan yang terdiri atas beberapa fungsi, antara lain (1) Sumber mata pencaharian, (2) Hutan sebagai simpanan atau cadangan, dan (3) Hutan sebagai sumber mata air dan obat. Dari hutan sebagai sumber mata pencaharian masyarakat mengambil bermacam-macam hasil hutan seperti damar, madu, rotan, dan kayu. Hutan yang bisa dijadikan sebagai sumber mata pencaharian ialah hutan dalam kekuasaan suku. Apabila seorang Samihim ingin mencari atau mengambil hasil hutan di wilayah hutan masyarakat suku lainnya maka harus didahului dengan kesepakatan lebih dulu dengan warga suku penguasa hutan yang dimaksud. Demikian pula sebaliknya. Pentingnya kesepakatan atau izin adalah untuk menghindari dikenakannya sanksi adat apabila mengambil hasil hutan begitu saja. Meskipun bagi Dayak Samihim di Sengayam tidak dikenal adanya hutan adat, tetapi hutan yang mereka "kuasai" tetap mempunyai batas sebagai tanda pemisah dari kawasan hutan masyarakat lainnya. Perbatasannya yang lebih banyak adalah tanda-tanda alam misalnya sungai, gunung atau bukit, dan batas desa.

Hutan sebagai simpanan atau cadangan terletak pada fungsinya sebagai sumber kehidupan masyarakat selama hidup, pengelolaannya diwariskan secara turun-temurun atau dari generasi ke generasi. Sebagai suatu simpanan atau cadangan maka semua warga masyarakat mempunyai kewajiban yang sama untuk memelihara, melestarikan kawasan hutan yang difungsikan sebagai cadangan tersebut. Hutan cadangan tidak boleh dieksploitasi secara sembarangan, dijadikan sebagai lahan perladangan atau kebun, juga tidak dikuasai oleh seseorang. Penguasa atas hutan cadangan ialah suku dalam kapasitasnya sebagai lembaga sosial adat. Pemanfaatan

hutan cadangan untuk berbagai keperluan, semuanya berdasarkan aturan-aturan suku. Demikian pula pelanggaran atas hutan cadangan diberi sanksi oleh lembaga adat. Dilihat dari fungsinya, sebenarnya hutan cadangan atau hutan simpanan dalam versi Dayak Samihim sama dengan konsep hutan lindung.

Konsep hutan lindung dan hutan cadangan juga dapat ditemukan pada masyarakat Dayak lainnya di Kalimantan (Anyang, 1998). Hanya saja di sini dibedakan antara hutan lindung dan hutan cadangan. Pertama, hutan sebagai hutan lindung yang berfungsi sebagai tempat mengambil kayu, rotan, meramu, berburu, menyadap madu, dan berbagai hasil hutan lainnya. Dengan fungsi demikian itu, hutan merupakan tempat penyimpanan berbagai jenis sumber kehidupan yang dibutuhkan manusia untuk melangsungkan hidup dan kehidupannya. Karena fungsinya itu maka terdapat larangan bagi setiap warga masyarakat untuk menjadikannya sebagai ladang atau kebun. Kedua, hutan sebagai hutan cadangan untuk perluasan perladangan. Perluasan baru bisa dilakukan apabila kawasan perladangan yang sudah ada tidak lagi memadai disebabkan kebutuhan masyarakat sudah lebih meningkat dibandingkan hasil yang bisa dipetik dari ladang yang sudah ada.

Dari segi mekanisme pemanfaatan dan pengelolaan hasil alam (hutan dan sumber agraria lainnya) terdapat pula dua hal utama yang biasa dilakukan di kalangan masyarakat Dayak, yaitu memungut hasil alam dan mengolah alam dan sumber agraria (Uga, dkk., 2001). Memungut hasil alam adalah mengambil dan memanfaatkan segala sesuatu yang sudah tersedia di alam secara alami tanpa adanya keharusan untuk membudidayakannya. Dalam memanfaatkan hasil alam itu dapat dilakukan secara langsung atau, jika menginginkan nilai lebih, hasil alamnya diolah kembali. Beberapa hasil hutan yang biasa diperoleh melalui mekanisme ini adalah gaharu, sirap, nyating atau damar, tengkawang, dan rotan.

Hutan sebagai sumber mata air dan obat terutama pada fungsinya sebagai prasarana bagi terjaminnya pasokan air dan sumber

untuk bahan obat yang sangat diperlukan bagi setiap warga masyarakat. Sebagai sumber air karena hutan adalah kawasan hulu sungai, juga daerah aliran sungai (DAS) yang apabila mengalami kerusakan maka akan membawa pengaruh terhadap volume air yang mengalir di sungai. Hutan sebagai sumber mata air juga berkaitan dengan fungsinya sebagai "perlindungan" keadaan banjir yang sewaktu-waktu bisa terjadi apabila hutannya dieksploitasi secara besar-besaran.

Kemudian, hutan sebagai sumber obat terutama berkaitan dengan pohon dan tanaman serta daunnya yang bisa dimanfaatkan untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit. Di wilayah pegunungan Meratus yang juga menjadi wilayah pemukiman sebagian warga Dayak Samihim serta wilayah hulu Sungai Samihim, menurut beberapa hasil penelitian, sangat kaya dengan tumbuhan obat.

Beberapa penjelasan mengenai hasil hutan itu digambarkan secara singkat sebagai berikut (Uga dkk., 2001). Gaharu dihasilkan dari getah pohon sabah dan medang dan berfungsi sebagai bahan campuran atau pembuatan dupa. Nilai jual gaharu cukup tinggi. Di pasar dalam negeri harganya bervariasi antara Rp5 juta hingga Rp6 juta per kg, untuk gaharu dengan kualitas kelas super. Untuk kualitas lainnya harganya berkisar antara Rp500 ribu hingga Rp3 juta. Di pasar luar negeri harganya bisa dua kali lipat.

Sirap yang manfaatnya untuk atap rumah dibuat dari jenis pohon keras seperti pohon ulin, rasak dan banuas. Sirap dibuat dalam bentuk papan mini dengan ketebalan kurang lebih 0,2 cm – 0,5 cm, panjang 50 cm, dan lebar kurang lebih 10 cm. Daya tahan atap sirap tergantung dari jenis pohonnya. Sirap dari pohon ulin memiliki daya tahan 80 sampai 100 tahun, sedangkan dari pohon lainnya mempunyai daya tahan 30 sampai 50 tahun.

Nyating atau damar dihasilkan dari getah kayu meranti, alau dan kayu sejenis lainnya. Kayu ini secara alami mengeluarkan getah akibat batang pohon tersebut sobek baik karena gesekan pohon yang

satu dengan yang lainnya atau karena cakaran binatang sehingga mengeluarkan getah yang kemudian menggumpal dan mengering. Gumpalan nyating inilah yang dipungut oleh masyarakat sekitar hutan, kemudian diolah menjadi bubuk nyating yang siap dicampurkan dengan minyak tanah untuk menghasilkan dempul yang biasa dipakai mendempul perahu kecil dan besar. Nyating juga dipakai sebagai bahan campuran cat dan pernis.

Tengkawang atau buah tengkawang dapat menghasilkan minyak goreng atau mentega hijau. Kemudian, rotan bagi masyarakat Dayak, adalah bahan utama pembuatan barang untuk keperluan berladang, misalnya *Lontong* (alat pemikul barang-barang berat), *Kusak* (kantong angkut terbuat dari rotan atau daun mendong), *Kiap* (alat sejenis nyiru berbentuk segi empat, fungsinya untuk membersihkan), *Kalaya* (alat menyerupai nyiru terbuat dari rotan digunakan untuk menampi padi/beras), dan *Amak* (tikar yang terbuat dari rotan disebut “amak lampit” dan “amak pasar”, sedangkan “amak purun” terbuat dari daun purun). Selain itu, rotan juga dijadikan bahan pembuatan berbagai jenis peralatan rumah tangga (kursi, meja, lemari, tempat cucian, pot bunga, dan lain sebagainya) oleh warga masyarakat luas.

Memanfaatkan alam (lahan/tanah) dan sumber agraria bagi masyarakat Dayak terutama dilakukan secara “gilir balik” atau berladang berpindah (*shifting cultivation*). Sistem bercocok tanam demikian itu adalah suatu cara manusia memanfaatkan lahan untuk produksi pangan yang sangat sederhana dengan cara berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lainnya mengikuti kesuburan tanah dan setelah sekian tahun (dalam jangka waktu 10-30 tahun) kemudian kembali lagi di lahan/tanah semula. Sistem pertanian (berladang atau berkebun) gilir balik ini erat kaitannya dengan hutan karena mekanismenya biasa diawali dengan pembukaan hutan. Pembukaan hutan untuk perladangan dilakukan dengan menebang pohon dan kemudian untuk membersihkan lokasinya biasa dilakukan pembakaran (*slash and burn*). Setelah lahan ditanami satu sampai dua kali kemudian ditinggalkan dalam jangka waktu yang panjang

sehingga seakan-akan ditelantarkan. Cara pengolahan tebas dan bakar (*slash and burn*) kemudian menelantarkan lahan dalam waktu lama setelah berproduksi hanya sekali dua kali seringkali dikritik sebagai suatu sistem pertanian yang sangat merugikan tidak hanya terhadap kesuburan tanah ladangnya sendiri dan kelestarian hutan sekitarnya, tetapi juga mengurangi cadangan sumber daya bagi kehidupan masyarakat.<sup>10</sup>

Harus diakui bahwa risiko berladang berpindah dalam bentuknya yang negatif akan tetap ada. Terlepas dari bagaimana hasil mekanisme perladangan berpindah itu, beberapa informan menyatakan bahwa dibandingkan dengan kerusakan lingkungan hutan yang diakibatkan oleh HPH, kerusakan hutan oleh sistem perladangan berpindah risikonya jauh lebih kecil. Sebagai bukti sudah ribuan tahun masyarakat Dayak menunjang hidup dan kehidupannya dari sistem pertanian seperti itu, selama itu pula hutan Kalimantan tetap saja produktif dan lestari. Produktivitas dan kelestarian hutan Kalimantan baru terasa berkurang, dipersoalkan oleh banyak pihak bahkan dijadikan sumber komoditas politik, sejak berbagai macam program pengusahaan hutan (HPH, HTI, dan lain-lain) menjadikan kawasan hutan tersebut sebagai barang dan sumber komoditas ekonomi

Bagi masyarakat Dayak di Kalimantan berladang dengan sistem berpindah dilakukan dengan perhitungan yang matang. Dalam pengertian kegiatan perladangan itu dilakukan dengan penuh pertimbangan yang mengarah kepada bagaimana selamat dan sukses melakukannya, tetapi tetap dapat melestarikan hutan. Upaya

---

<sup>10</sup> Beberapa ciri negatif dari ladang berpindah adalah (1) Sistem itu digunakan di tanah tropik yang miskin, (2) Sistem itu merupakan teknis pertanian yang sangat sederhana, yang tidak menggunakan alat kecuali kampak, (3) Sistem itu merupakan ciri daerah yang sangat jarang penduduknya, dan (4) Sistem itu berarti taraf konsumsi [masyarakatnya] yang rendah (Gourrou sebagaimana dikutip oleh KMA. M. Usop, dkk., 1995).

masyarakat Dayak melestarikan hutan yang dianggap sebagai sumber hidup dan kehidupan mereka dilakukan baik melalui kegiatan fisik maupun bersifat non-fisik.

Langkah-langkah pada kegiatan perladangan memang tidak diperoleh keterangan yang lengkap dari para informan Dayak Samihim. Namun, untuk penjelasan mungkin dapat dikemukakan melalui contoh upacara adat/kebiasaan suku Dayak Ngaju (lihat, KMA M. Usop., dkk, 1995) yang dilakukan selama proses kegiatan perladangan. Lihat Tabel 6.4

**Tabel 6.4** Upacara Adat/Kebiasaan Suku Ngaju Pada Kegiatan Perladangan

Upacara/ Kebiasaan	Tujuan	Waktu kegiatan berlangsung
<i>nejep petak</i>	Menancap pisau ke tanah calon lokasi perladangan untuk menentukan baik tidaknya berladang di situ	Pemilihan lahan
<i>nenung petak</i>	Meramal/menguji secara magis terhadap calon lokasi dengan cara mengambil/ memotong sebatang kayu dan ditanam ke dalam tanah.	Pemilihan lokasi
<i>salugi/nyalugi</i>	Menancap kayu silang sebagai tanda bahwa lokasi tersebut sudah orang yang akan membuka ladangnya.	Pemilihan lokasi
<i>petak galeget</i>	Tanah datar rendah yang mudah dan lama tergenang air/tanda merah/pasir dan dataran tinggi/curam (90°) terdapat tumbuhan seperti <i>Banuas, Pantung, Hawuk</i> .	Pemilihan lokasi
<i>pakanan pantis</i>	Memberi makanan bagi roh jahat di hutan agar segala peralatan yang digunakan bekerja.	Penentuan lokasi/mulai menebas
<i>mopat mimang</i>	Memohon agar selama bekerja terhindar dari kecelakaan/musibah dan hasil ladang [nantinya] baik	Penentuan lokasi/mulai menebas
<i>Tatas</i>	Menunggu di pinggir hutan dan kalau ada api yang akan menyebar ke hutan mereka matikan dengan alat berupa pohon kayu kecil yang rimbun daunnya.	Pembakaran lahan

<i>Pucung</i>	Membuat patung/gambar serupa manusia hidupnya panjang.	Pembakaran lahan
<i>Tekap</i>	[Menanam] dimulai dari lahan yang rendah naik ke atas bukit sampai kepada Upun Bamian atau Upun Binyi yaitu tempat meletakkan bibit padi di tengah ladang	Menanam/tugal
<i>Mapendeng/manam-pa upun banian/upun binyi</i>	Mendirikan/membuat tempat tumpukan bibit di tengah ladang dan tempat ini sekaligus berfungsi sebagai patokan jalur tanam (tekap) untuk setiap jenis/bibit padi yang akan ditanam.	Persiapan menanam/tugal
<i>marabun</i>	Memercikkan darah ayam dengan daun sawang di sekeliling ladang pada waktu padi mulai berisi ( <i>batihi</i> ).	Pemeliharaan
<i>parai marundai</i>	Tanda bahwa daun padi di sekitar calon tangkai mulai lentur disebut dengan <i>nyaki parsi</i> .	Pemeliharaan
<i>pakanan batu</i>	Memberi makan batu tempat mengasah pisau dan beliang yang digunakan selama mengerjakan ladang.	Panen pertama

Adanya upacara dan kebiasaan suku Dayak dalam sistem perladangan menunjukkan bahwa sesungguhnya mereka sangat peduli terhadap kelestarian lingkungan hutan dan alam sekitarnya. Penentuan lokasi perladangan saja harus melalui tiga tahap pemilihan lokasi sebelumnya. Pembakaran dilakukan dengan pengawasan, demikian pula proses penanaman, pemeliharaan sampai ke tahap panen. Dalam mempersiapkan areal ladangnya, peladang berpindah hanya membuka areal yang diduga kesuburannya sudah pulih. Dengan demikian, tidak akan terjadi pembukaan areal yang masih belum mencapai tingkat kesuburan yang diharapkan. Bahwa peladang berpindah juga memperhatikan kondisi lahan/tanah yang ditempati berladang terbukti dengan tidak adanya kegiatan pencangkulan ataupun pembongkaran terhadap akar pohon yang sudah ditebang. Hal ini dapat membantu mengurangi terjadinya pengikisan tanah akibat curah hujan yang cukup tinggi.

Filosofi penjagaan, pemeliharaan dan perlindungan hutan oleh masyarakat Dayak Kalimantan Tengah sebenarnya implikasi dari kepercayaan Hindu Kaharingan. Ajaran Kaharingan banyak memberi pelajaran bahwa alam dan sekitar kehidupan manusia penuh dengan

makhluk halus dan roh nenek moyang. Adanya penetapan kawasan hutan sebagai daerah *Pahewang* (hutan larangan/keramat) yang biasanya diputuskan bersama oleh warga masyarakat, dikukuhkan oleh tetua adat, menjadi tanda larangan bagi siapa pun untuk mencoba-coba menebang pohon di kawasan itu. Terjadinya pelanggaran akan selalu dikenai sanksi adat oleh kepala adat setempat. Komitmen pelestarian alam dan lingkungan (termasuk hutan) juga menjadi bagian yang tidak terpisahkan dari tekad Majelis Besar Agama Hindu Kaharingan, sebagaimana termaktub dalam Anggaran Dasar-nya (Bab II, Pasal 8, Ayat 6), yaitu: “Memelihara dan mempertahankan kelestarian alam dan lingkungan hidup serta nilai-nilai Budaya Daerah yang erat kaitannya dengan Ajaran Agama Hindu Kaharingan”.

## **5.6 Eksploitasi Daerah Kalimantan Selatan dan Tantangan bagi Peladang Dayak Samihim<sup>11</sup>**

Secara keseluruhan wilayah Kalimantan Selatan, meliputi kawasan hutan, daerah aliran sungai dan tanahnya sekalipun, sejak masa lalu hingga saat ini, selalu merupakan objek eksploitasi secara besar-besaran yang tiada hentinya. Dari beberapa informan penelitian dapat diketahui bahwa kegiatan eksploitasi daerah ini sudah dimulai sejak masa kerajaan di Kalimantan Selatan, lanjut pada masa kolonial dan penjajahan Belanda, masa-masa setelah Indonesia merdeka terutama ketika masa Orde Baru dengan program-programnya yang menyentuh kawasan hutan di luar Pulau Jawa dan masih berlanjut di Masa Reformasi pada saat ini. Kalau mau disebut adanya waktu yang sepi dari kegiatan eksploitasi mungkin hanya terjadi pada masa pemerintahan Orde Lama.

---

<sup>11</sup> Selain dari hasil penelitian lapangan bagian ini ditulis juga dengan mendapatkan “inspirasi” dari karya tulis: H. Abdurrahman SH, MH, *Hak Masyarakat Adat di Bidang Kehutanan*, diperoleh dari <http://adhenan.org/index.php>. 17 November 2008; dan rujukan dari tulisan Ikhsan Buana, *Perjalanan Eksploitasi Sumber Daya Alam di Kalsel*, diperoleh dari <http://erwansusandi.blogspot.com>. (10 Mei 2009).

Diawali pada masa Kerajaan Banjar, masih pada masa pemerintahan Sultan Adam, ketika itu sistem pertanahan dikelola berdasarkan sistem tanah *apanase*. *Apanase* merupakan istilah terhadap tanah milik Kerajaan Banjar yang konsesi pengelolaannya diberikan kepada orang atau kelompok, berlangsung dari tahun 1826 sampai tahun 1860. Pada masa itu, Sultan sebagai penguasa seluruh wilayah tanah Banjar mempunyai hak untuk mengatur produksi yang dihasilkan dari penggarapan tanah sesuai dengan adat kerajaan turun temurun. Pengelolaan tanah *apanase* kebanyakan diberikan kepada sanak saudara kerajaan dengan pertimbangan sebagai pengganti pembayaran gaji mereka. Dengan adanya sistem *apanase* maka pihak luar yang ingin ikut serta dalam pengelolaan tanah di wilayah Banjar harus seizin Sultan dan mengikuti aturan dan ketentuan *apanase*.

Bangsa kolonial Belanda yang tertarik akan urusan pertambangan batu bara, karena tidak bisa secara langsung menggarap tanah maka mereka meminta kepada Sultan untuk diperkenankan menyewa areal tanah yang diinginkan. Permintaan itu bersambut, pihak kolonial Belanda pun berhasil menyewa tanah *apanase* milik Pengeran Mangkubumi Kencana, Mangkubumi pada masa Pemerintahan Sultan Adam Al Wasik Billah yang terletak di daerah Pengaron dengan sewa sebesar 10.000 Gulden setahun. Peresmian pemanfaatan tanah sewaan tersebut terjadi pada tanggal 28 September 1849, ketika Gubernur Jenderal Rochussen datang ke Pengaron. Konon, Pengaron menjadi daerah pertama pertambangan batu bara di Indonesia dan dinamakan Tambang Batu Bara *Oranje Nassau* (Benteng Emas). Menyusul Oranje didirikan pula dua buah perusahaan tambang batu bara dekat Martapura, yakni Hermina dan Delft.

Dari penyewa tanah *apanase*, tidak lama kemudian Belanda dengan berbagai cara yang ditempuh akhirnya berhasil menegakkan pemerintahan dan kekuasaan di bumi Indonesia menjadikan semakin ketat kontrolnya atas beberapa kawasan tambang batu bara, termasuk tanah *apanase*. Namun, hal ini menjadi salah satu pemicu pula meletusnya Perang Banjar (1859-1864) yang dipimpin oleh Pangeran

Antasari. Perang ini mengakibatkan kawasan tambang batu bara *Oranje Nassau* ditutup pada bulan Juni 1859 setelah 10 tahun beroperasi.

Penutupan *Oranje Nassau* tidak berarti pertambangan batu bara oleh Belanda berakhir. Sesuatu yang terjadi ialah pertambangan batu bara pindah ke Pulau Laut. Pada tahun 1903 diresmikan Perusahaan Tambang Pulau Laut (*De Steekolen-Maatchappij 'Poelaou Laout'*). Perusahaan ini mengeksploitasi batu bara di Semblimbingan Pulau Laut dan pada tahun 1912 hasilnya sudah mencapai 165.000 ton.

Eksplorasi pertambangan batu bara di Kalimantan Selatan pada awal abad ke-20 masih berlanjut di Pulau Laut sampai Indonesia merdeka. Memang ada masa-masa sepi yaitu ketika masa penjajahan Jepang dan masa Orde Lama. Namun, pada masa pemerintahan Orde Baru dengan program pembangunan nasionalnya, beberapa daerah kabupaten di Kalimantan Selatan, sebagaimana di daerah Indonesia lainnya, kembali lagi menerima eksploitasi atas sumber dayanya secara besar-besaran. Apabila pada masa kolonial/penjajahan eksploitasi hanya terbatas pada pertambangan batu bara maka pada masa Orde Baru, melalui berbagai surat keputusan, ketetapan, undang-undang, peraturan pemerintah, dan lain-lain sejenisnya<sup>12</sup>, eksploitasi sudah mulai juga merambah ke sektor lain, yaitu pengelolaan hutan untuk diambil kayunya dan sumber daya hutan lainnya. Pada tahun 1968, misalnya, PT Kodeco Timber dan PT Valguson mendapat ijin HPH. Pada awal Pelita II terdapat 10

---

<sup>12</sup> Beberapa peraturan yang mendasari beroperasinya HPH di Indonesia, antara lain: Ketetapan MPRS No. XXIII/MPRS Tahun 1966 tentang Pembaharuan Landasan Ekonomi, Keuangan dan Pembangunan; Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1967 tentang Penanaman Modal Asing; Undang-Undang Nomor 5 Tahun 1967 tentang Pokok Kehutanan yang mengalihkan "pengelolaan" hutan dari pemerintah ke pihak swasta dan negeri; Peraturan Pemerintah (PP) 21 Tahun 1970 tentang Hak Pengusahaan Hutan dan Pemungutan Hasil Hutan; Undang-Undang Nomor 11 Tahun 1967 tentang Pertambangan.

perusahaan HPH dan pada akhir Pelita II itu jumlahnya sudah menjadi 21 perusahaan HPH. Dengan beroperasinya perusahaan-perusahaan HPH itu akibatnya alam lingkungan hutan Kalimantan Selatan mengalami krisis penggundulan hutan yang hebat. Pada tahun 1985-1997 (jadi selama 12 tahun saja) hutan Kalimantan Selatan menyusut sampai 44,4% atau seluas 769.713 ha. Kondisi tersebut menunjukkan bahwa hutan Kalimantan Selatan menyusut sekitar 3,7% per tahun, sesuatu penyusutan hutan yang sangat besar dibandingkan dengan penyusutan hutan (deforestasi) nasional yang hanya 1,5%.

Sementara eksploitasi oleh HPH terus berjalan, sektor pertambangan batu bara yang pada awal abad ke-20 sisanya berada di Pulau Laut, pada tahun 1980-an kembali lagi dibuka dengan dikeluarkannya Keputusan Presiden (Keppres) Nomor 49 Tahun 1981 mengenai Kontrak Pengusahaan Batubara Generasi I atau lebih dikenal dengan Perjanjian Karya Pengusahaan Pertambangan Batu Bara (PKP2B). Pada generasi I ini direkomendasikan 3 perusahaan batu bara. Pada tahun 1993, berdasarkan Keppres Nomor 21 Tahun 1993 dikeluarkan Kontrak Pengusahaan Batu Bara Generasi II dengan 5 perusahaan batu bara, dan pada tahun 1996, berdasarkan Keppres Nomor 75 Tahun 1996 dikeluarkan Kontrak Pengusahaan Batu Bara III dengan 11 perusahaan batu bara. Dengan demikian, dari tiga kali pengeluaran Keppres tentang pengusahaan batu bara tanpa pernah mencabut Keppres yang terdahulu maka sampai tahun 1990-an, di Kalimantan Selatan telah beroperasi sekitar 20-an perusahaan tambang batu bara.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Perusahaan Tambang Batu Bara Generasi I – PT Arutmin, PT Adaro, dan PT Chong Hua AMD (dicabut ijinnya); Generasi II – PT BCS, PT Bantala CM, PT Antang Gunung Maratus, PT Jorong Barutama, dan PT Borneo Indobara; Generasi III – PT Mantimin Coal Mining, PT Bara Paramulya Abadi, PT Generalindo Prima Coal, PT Wahana Barata Mining, PT Ekasatya Yanatama, PT Lianggang Cemerlang, PT Sinarindo Barakarya, PT Adibara Bansatra, PT Bukit Kalimantan Indah, PT Senamas Energindo Mulai, PT Kalimantan Energi Lestari.

Adanya HPH dan beroperasinya kembali perusahaan pertambangan batu bara menyebabkan krisis alam lingkungan hutan Kalimantan Selatan semakin bertambah besar. Merespons kondisi itu memang ada lagi upaya pemerintah, dengan alasan mengembalikan “kesehatan” hutan, membangun HTI dan perkebunan sawit skala besar.

Meskipun sampai pada tahun 2006, sudah ada 15 HTI murni dan 4 HTI transmigrasi serta perkebunan sawit dengan luas sekitar 173,392 ha, namun semua itu tidak menyebabkan masyarakat suku, seperti Dayak Samihim, di daerah kabupaten setempat memperoleh dampaknya yang positif. Sebaliknya yang terjadi ialah kelompok masyarakat suku yang selamanya sangat menggantungkan hidup dan kehidupan mereka kepada tanah dan hutan justru menerima dampak negatif. Beberapa dampak negatif yang dialami oleh masyarakat Dayak Samihim, antara lain:<sup>14</sup>

- (1) Hilangnya sebagian hak mereka atas kekayaan sumber daya alam hutan. Mereka sudah dibatasi oleh HPH untuk mengambil hasil-hasil hutan di kawasan hutan tertentu. Mempersempit luas wilayah hutan yang selama ini menjadi kawasan penduduk setempat mengambil hasil hutan.
- (2) Dirampasnya hak mereka karena ketika terjadi eksploitasi hutan untuk perkebunan sawit dengan seenaknya perusahaan perkebunan menghancurkan ladang, kebun rotan, kebun kopi, yang dianggapnya hanya tanaman liar.
- (3) Tidak adanya akses bagi masyarakat suku setempat untuk bisa ikut serta bekerja pada perusahaan perkebunan karena perusahaan menetapkan syarat yang tidak bisa dipenuhi oleh warga masyarakat setempat.
- (4) Bagi masyarakat suku setempat perusahaan bukannya membawa kesejahteraan, sebaliknya justru semakin menambah kesengsaraan

---

<sup>14</sup> Informasi hasil *focus group discussion* (FGD) dengan beberapa tokoh dan warga suku Dayak Samihim, dilaksanakan di kediaman Bapak Ucit (Ketua Suku Samihim, Tembeutuk) di Desa Batuah, Juni, 2010.

mereka. Padahal selama ini mereka sudah hidup di bawah garis kemiskinan.

- (5) Selain bantuan dua bus antar-jemput anak sekolah, belum ada kontribusi nyata lainnya dari perusahaan perkebunan sawit yang beroperasi di wilayah Kecamatan Sengayam, Kabupaten Kotabaru.

Adanya dampak negatif dari berbagai macam eksploitasi kawasan hutan tidak hanya dialami oleh suku Dayak Samihim di Kalimantan Selatan, tetapi juga oleh Dayak Benuaq dan Bentian di Kalimantan Timur, sebagaimana dikemukakan oleh satu tim peneliti, sebagai berikut:<sup>15</sup>

“Masyarakat Dayak pada umumnya khusus masyarakat Dayak Benuaq dan Bentian hidupnya dari berladang. Mereka membuka ladang untuk menanam padi, singkong, umbi-umbian, jagung, serai, kunyit, jahe, dan sebagainya....Untuk kawasan hutan termasuk juga tanaman rotan banyak yang rusak akibat perusahaan kayu (HPH). ...Hutan milik masyarakat sangatlah terganggu oleh masuknya perusahaan kayu (HPH) dan ditambah lagi perusahaan tambang batu bara. Sebagian masyarakat menganggap bahwa kehadiran perusahaan tidaklah membawa perbaikan menuju hal yang baik, walaupun ada bantuan seperti perbaikan jalan atau bantuan buat bangunan (fasilitas kampung)”.

Menghadapi serangan eksploitasi hutan dan tanah (perkebunan dan pertambangan) secara besar-besaran dan sangat merugikan telah menimbulkan pula respons masyarakat Dayak, termasuk Dayak Samihim dalam beberapa bentuknya. Pertama, melalui Kongres Adat Dayak (2003), baik masyarakat Dayak Meratus, maupun Dayak Samihim, keduanya di Kabupaten Kotabaru,

---

<sup>15</sup> Martua Sirait, dkk., “Refleksi Pengembangan Methodologi Identifikasi Masyarakat Adat dan Wilayah Adat Secara Partisipatif di Kabupaten Kutai Barat, Kalimantan Timur”, dalam: *Resource Tenure, Kemiskinan & Ketahanan Pangan, Suatu Pengantar Kondisi di Indonesia*, hal. 675-698, Panel G.

menolak eksploitasi terhadap hutan lindung Pegunungan Meratus (HLPM). Kedua, menjawab tuntutan masyarakat Dayak Samihim, Pengadilan Negeri Kotabaru (1999), memvonis tujuh cucu perusahaan kelompok bisnis Salim untuk membayar ganti rugi Rp 150 juta kepada 106 KK Dayak Samihim. Ketujuh perusahaan itu dipersalahkan telah membakar hutan dan merembes ke wilayah hutan dan kebun milik Dayak Samihim sehingga ikut hangus termakan api.

Sebenarnya, beberapa aspirasi masyarakat Dayak (Meratus dan Samihim) di Pamukan Barat sebagai respon terhadap kehadiran perusahaan-perusahaan HPH, perkebunan, pertambangan, dan lain sebagainya yang disampaikan via pemerintah setempat, ternyata tidak pernah sampai ke tujuan, yaitu perusahaan. Kesan demikian diperoleh ketika penulis menghadiri sebuah pertemuan tingkat desa, dilaksanakan dalam rentang waktu hampir setahun dari pertemuan sebelumnya. Dalam pertemuan itu sebagian pesertanya mempertanyakan kembali beberapa keputusan rapat sebelumnya yang berkaitan dengan perusahaan.

## 5.7 Penutup

Belajar dari kasus Dayak Samihim, di Kotabaru, Kalimantan Selatan, ternyata persoalan alam lingkungan hutan bagi masyarakat suku bangsa di Indonesia, terutama mereka yang di kawasan dekat hutan, gunung, daerah pedalaman, adalah persoalan hidup yang sangat penting. Tanah dan hutan adalah sumber dan lokasi mata pencaharian untuk hidup dan kehidupan. Wilayah hutan yang dijadikan sebagai lokasi perladangan (*slash and burn*) atau ladang berpindah tidak hanya penting dari segi hasil-hasilnya, tetapi juga ternyata erat hubungannya dengan upacara tertentu yang, bagi mereka, adalah kesempatan untuk berhubungan dengan Yang Maha Kuasa.

Wilayah hutan dengan segala potensi yang dimiliki menyimpan sumber air, energi, mineral, pohon, tanaman dan daun,

tidak hanya bermanfaat untuk menjadi bahan pangan, papan, sandang, tetapi juga untuk kesehatan.

## Daftar Pustaka

- Abdurrahman, H. 2008. *Hak Masyarakat Adat di Bidang Kehutanan*, diperoleh dari <http://adhenan.org/index.php>. 17 November.
- Adelaar, K. Alexander. “Borneo as a Cross-Roads for Comparative Austronesian Linguistics”, in [http://epress.anu.edu.au/austronesians/austronesians/mobile\\_devices/ch04.htm](http://epress.anu.edu.au/austronesians/austronesians/mobile_devices/ch04.htm).
- Anyang, Thambun, Y,C. 1998. *Kebudayaan dan Perubahan Daya Taman Kalimantan Dalam Arus Modernisasi*. Jakarta: PT Grasindo.
- Buana, Ikhsan. 2009. *Perjalanan Eksploitasi Sumber Daya Alam di Kalsel*, diperoleh dari <http://erwansusandi.blogspot.com>. (10 Mei).
- Coomans, Mikhail. 1987. *Manusia Daya: Dahulu, Sekarang dan Masa Depan*. Jakarta: PT Gramedia.
- <http://bahasamaanyan.blogspot.com>. Minggu, 24 Agustus 2008.
- King, Victor T., *The Peoples of Borneo*. Blackwell: Oxford UK & Cambridge.
- Kleden-Probonegoro, Ninuk. 2009. “Eksistensi Etnik Dayak di Banjarmasin: Studi Negosiasi Kebudayaan”, dalam: Abdul Rachman Patji, dkk., *Etnisitas & Pandangan Hidup Komunitas Sukubangsa di Indonesia: Bunga Rampai Kedua Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah dan Kalimantan Selatan*, editor M. Alie Humaedi, copyright LIPI, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan. Jakarta: LIPI Press.
- Patji, Abdul Rachman. 2008. “Loksado: Kehidupan Masyarakat Adat di Kabupaten Hulu Sungai Selatan (HSS) Kalimantan Selatan”, dalam: Abdul Rachman Patji, dkk., *Etnisitas & Pandangan Hidup Komunitas Sukubangsa di Indonesia*:

*Bunga Rampai Pertama Studi Etnisitas di Sulawesi Tengah dan Kalimantan Selatan*, editor Abdul Rachman Patji, copyright LIPI, Pusat Penelitian Kemasyarakatan dan Kebudayaan. Jakarta: LIPI Press.

- Riwut, Tjilik. 1979. *Kalimantan Membangun*. Banjarmasin: CV. M. Joenoes.
- Rutter, Omen. 1985. *The Pagans of North Borneo*. Singapore: Oxford University Press.
- Sirait, Martua. dkk., “Refleksi Pengembangan Methodologi Identifikasi Masyarakat Adat dan Wilayah Adat Secara Partisipatif di Kabupaten Kutai Barat, Kalimantan Timur”, dalam: *Resource Tenure, Kemiskinan & Ketahanan Pangan, Suatu Pengantar Kondisi di Indonesia*, Panel G.
- Uga, Alfrid. et. al. 2001. *Menengok ke Tengah Borneo, Saat Masyarakat Adat Dayak Ot Danum Mengelola Alamnya*. Palangkaraya: Yayasan Betang Borneo.
- Usop, KMA M. dkk. 1995. *Profil Pola Ladang Berpindah di Kalimantan Tengah*. Palangkaraya: Kerjasama Bappeda Propinsi Dati I Kalimantan Tengah dengan Pusat Penelitian Kebudayaan Dayak.
- Widen, Kumpiady. 2001. *The Impact of Globalisation on Dayak Identity, A Case Study of the Maanyan of Central Kalimantan, Indonesia*. A Thesis, La Trobe University, Bundoora, Victoria 3083, Australia.



---

---

## BAB 6

---

---

# PANDANGAN TENTANG MANUSIA DALAM BUDAYA SUKU BAJAU, DESA RAMPALAMA, KECAMATAN PULAU LAUT UTARA, KOTABARU, KALIMANTAN SELATAN

Oleh Endang Retnowati

Sub-bab ini memaparkan tiga hal untuk memberi gambaran tentang pandangan tentang manusia dari suku Bajau di Desa Rampa, Kecamatan Pulau Laut Utara, Kabupaten Kotabaru, Provinsi Kalimantan Selatan, yaitu kondisi geografi, pandangan tentang manusia dalam budaya tradisional suku Bajau, dan penutup.

### 6.1. Kondisi Geografi

Desa Rampa adalah perkampungan nelayan yang terletak di pantai wilayah Pulau Laut Utara. Luas wilayah Desa Rampa adalah 0,23 km<sup>2</sup>. Adapun Pulau Laut Utara adalah sebuah kecamatan di Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan dengan ibu kota Dirgahayu. Secara geografis Kecamatan Pulau Laut Utara terletak pada 116<sup>0</sup>11' - 116<sup>0</sup>28' BT dan 3<sup>0</sup>21' - 3<sup>0</sup>37' LS.<sup>1</sup> Luas wilayah Kecamatan Pulau Laut Utara adalah 159,30 km<sup>2</sup>, terdiri atas 21 desa dan 4 kelurahan. Adapun jumlah penduduk sebanyak 76.699 jiwa, terdiri atas 38.995 laki-laki dan 37.704 perempuan.<sup>2</sup>

Pulau Laut Utara memiliki perbatasan dengan empat wilayah. Batas wilayah Pulau Laut Utara bagian timur adalah Pulau Laut

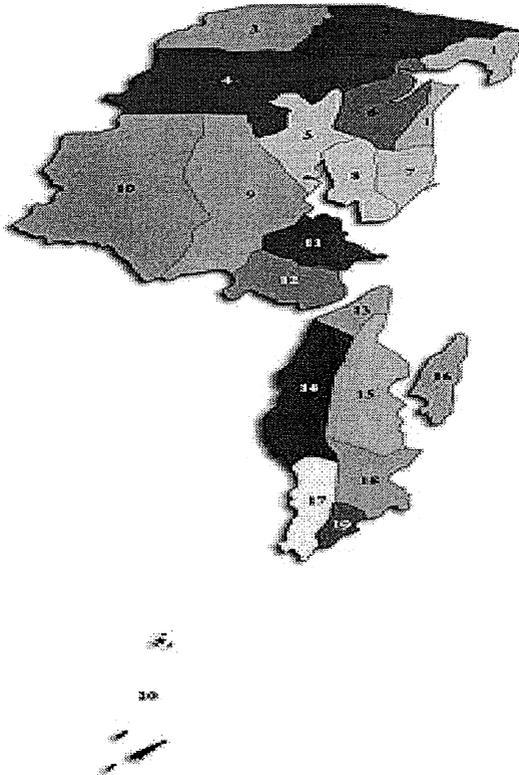
---

<sup>1</sup> [http://id.wikipedia.org/wiki/Dirgahayu,\\_Pulau\\_Laut\\_Utara,\\_Kotabaru](http://id.wikipedia.org/wiki/Dirgahayu,_Pulau_Laut_Utara,_Kotabaru)  
<http://www.bappeda-kotabaru.info/umum/21/>

<sup>2</sup> BPS Kabupaten Kotabaru. <http://www.bappeda-kotabaru.info/umum/21/>

Timur, bagian selatan adalah Pulau Laut Tengah, bagian utara adalah Selat Laut, dan bagian barat adalah Selat Laut.<sup>3</sup>

Lokasi Kecamatan Pulau Laut Utara dapat dilihat dalam peta Kabupaten Kotabaru seperti berikut.



---

<sup>3</sup> <http://www.bappeda-kotabaru.info/umum/21/>

Keterangan Nama-Nama Kecamatan (sesuai dengan daftar dan nomor peta):

- |                               |                                    |
|-------------------------------|------------------------------------|
| 1. Kecamatan Pamukan Selatan  | 11. Kecamatan Kelumpang Selatan    |
| 2. Kecamatan Pamukan Utara    | 12. Kecamatan Kelumpang Hili       |
| 3. Kecamatan Pamukan Barat    | 13. Kecamatan Pulau Laut Utara     |
| 4. Kecamatan Sungai Durian    | 14. Kecamatan Pulau Laut Tengah    |
| 5. Kecamatan Kelumpang Barat  | 15. Kecamatan Pulau Laut Timur     |
| 6. Kecamatan Sampanahan       | 16. Kecamatan Pulau Sebuku         |
| 7. Kecamatan Kelumpang Utara  | 17. Kecamatan Pulau Laut Barat     |
| 8. Kecamatan Kelumpang Tengah | 18. Kecamatan Pulau Laut Selatan   |
| 9. Kecamatan Kelumpang Hulu   | 19. Kecamatan Pulau Laut Kepulauan |
| 10. Kecamatan Hampang         | 20. Kecamatan Pulau Sembilan       |

Desa Rampa dihuni oleh beberapa suku bangsa, yaitu Banjar, Bugis, Jawa, dan Bajau sudah sejak lama. Pada kira-kira tahun 1950-an, hanya terdapat beberapa rumah di desa itu, di antaranya adalah rumah orang tua Dewanta yang dia tinggali hingga sekarang.<sup>4</sup> Mayoritas penduduknya beragama Islam, di samping menganut kepercayaan animisme secara kental.

Pada tanggal 14 Juli 2006 Desa Rampa dan Kotabaru Hulu mengalami kebakaran. Pasca kebakaran hebat ribuan nelayan hidup di tenda-tenda pengungsian sederhana di sekitar lokasi kebakaran. Mayoritas nelayan kehilangan semua harta benda, termasuk peralatan tangkap ikan. Mereka praktis hanya mengandalkan bantuan pangan dan sandang dari pemerintah untuk keperluan sehari-hari.<sup>5</sup> Berdasarkan data, kebakaran 14 Juli 2006 itu menghancurkan 2.195 rumah, 7.922 jiwa atau 2.319 kepala keluarga kehilangan tempat tinggal. Dari jumlah rumah yang terbakar, sebanyak 1.879 rumah milik nelayan tradisional, sedangkan sisanya milik penduduk yang berprofesi sebagai pedagang, PNS, serta buruh.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> <http://www.banjarmasinpost.co.id/read/artikel/25814>

<sup>5</sup> <http://www.prakarsa-rakyat.org/artikel/news/artikel.php?aid=9765>

<sup>6</sup> <http://www.jurnalnasional.com/jurnas/show/breakingnews? page= 596& rubrik=Nasional&berita=4110>

Sekarang masyarakat Desa Rampa sudah menghuni perkampungan yang dahulu terbakar. Desa Rampa sekarang bernama Rampa Lama dan Rampa Baru.<sup>7</sup> Suku bangsa yang dipilih dalam penelitian ini adalah suku Bajau yang bermukim di Desa Rampa Lama karena suku ini sudah sejak lama bermukim di Desa Rampa, yaitu nama desa sebelum terjadi kebakaran.

Menurut sejarah, suku Bajau<sup>8</sup> adalah suku bangsa yang berasal dari Kepulauan Sulu, Filipina Selatan, Negara Filipina. Orang Bajau hidup secara nomaden (berpindah-pindah) di atas laut sehingga kerap disebut kaum gipsi laut. Mereka tinggal di atas rumah perahu, sejak lahir hingga kematian datang menjemput. Masyarakat Bajau berkomunikasi menggunakan bahasa Sama-Bajau. Sejak ratusan tahun yang lalu, mereka sudah menyebar ke Negeri Sabah di Malaysia dan berbagai wilayah Indonesia. Suku Bajau bisa ditemui di beberapa wilayah sekitar Kalimantan dan Sulawesi, di antaranya di Kalimantan Timur (Berau dan Bontang), Kalimantan Selatan (Kota Baru), Sulawesi Selatan (Selayar), Sulawesi Tenggara, Nusa Tenggara Barat, dan sekitarnya

## **6.2. Pandangan Tentang Manusia dalam Budaya Tradisional Suku Bajau**

Menurut C.A. van Peursen budaya adalah manifestasi kehidupan setiap orang dan sekelompok orang, berlainan dengan hewan, yang meliputi segala perbuatan manusia, seperti cara menghayati kematian, cara mengolah makanan, cara bersopan santun waktu makan, cara membuat alat-alat atau berburu, tradisi (pewarisan atau penerusan norma-norma, adat istiadat, harta benda), kesenian, ilmu pengetahuan dan sebagainya.<sup>9</sup> Adapun maksud tradisi di sini adalah adat istiadat, ritus, ajaran sosial, pandangan, nilai, aturan

---

<sup>7</sup> <http://www.banjarmasinpost.co.id/read/artikel/25814>

<sup>8</sup> <http://www.anneahira.com/suku-bajau.htm>

<sup>9</sup> C.A.van Peursen, *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, 1984, hlm. 10-11.

perilaku, dan sebagainya, yang diwariskan dari generasi ke generasi.<sup>10</sup> Atas dasar kedua pengertian istilah tersebut, dapat dipahami bahwa, *pertama*, pengertian budaya tradisional selalu berkaitan dengan pandangan dunia/pandangan hidup/religi masyarakat warisan generasi sebelumnya. *Kedua*, budaya tradisional dapat disejajarkan dengan budaya mitis. Pada budaya mitis, yaitu tahap kebudayaan awal,<sup>11</sup> pandangan hidup masyarakat berorientasi pada kekuatan alam, seperti pada gunung, danau, pohon besar, dan benda-benda senjata.

Kebudayaan mitis memiliki beberapa ciri, antara lain adalah manusia (sebagai subjek) dan alam lingkungan (sebagai objek) masih dinilai sebagai kesatuan. Artinya manusia belum bisa melepaskan diri dari alam, masih dalam lingkup alam dan alam itu sendiri masih dipercaya bagi subjek. Lingkungan alam merupakan objek yang memiliki nilai sakral dan nilai profan sehingga menjadi tempat bersemayam kekuatan gaib. Kekuatan gaib menjadi orientasi dan proyeksi bagi manusia dalam melangsungkan kehidupannya sehingga manusia memiliki ketergantungan pada kekuatan gaib untuk meraih keselamatan hidup dan menghindarkan petaka dari kehidupannya. Itu dilakukan dengan cara berkomunikasi dengan kekuatan gaib melalui seremonial.

Pandangan hidup masyarakat tradisional pada umumnya diwarnai oleh kepercayaan mengenai sesuatu yang mengatasi manusia dan menguasai manusia dan alam yang disebut *Ada*. *Ada* sebagai zat yang tidak bisa dilihat, bisa memiliki personifikasi yang berbeda-beda, misalnya sebagai roh nenek moyang, dan roh penunggu desa yang semuanya dipercaya berpengaruh kepada kehidupan manusia. Misalnya manusia ingin meminta hujan atau menangkal penyakit melalui pementasan tari-tarian beserta ritual-ritualnya. Alam lingkungan juga memberi pengetahuan kepada manusia, seperti siang

---

<sup>10</sup> Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000, hlm. 115-116.

<sup>11</sup> C.A. van Peursen, *Strategi Kebudayaan*, hlm. 34.

malam, pergantian musim, pasang surutnya laut sehingga waktu adalah sebagai daur ulang yang secara terus menerus berulang. Alam lingkungan yang profan dan sakral memberi masyarakat suatu aturan sebagai warisan norma dari leluhur mereka sehingga menjadi etika teonom yang datang dari kekuatan gaib, misalnya dewa-dewa. Berbekal etika teonom masyarakat mengandalkan kekuatan untuk tidak berbuat yang menyimpang dari norma.

Manusia tidak pernah hidup dalam dunia fisis dan faktual semata-mata. Data-data diterima, diolahnya lewat lambang, misalnya konsep bahasa, mitos, ilmu dan kesenian. Manusia merupakan *animal symbolicum*, dunia manusia merupakan dunia yang ditafsirkannya.<sup>12</sup>

Pemikiran di atas dapat dipakai untuk memahami realitas yang dibangun oleh suku Bajau melalui beberapa bentuk budayanya. Warga Bajau dan suku lainnya di Desa Rampa Lama hidup dengan pranata perilaku yang bersumber pada tradisi (adat istiadat) dan agama Islam. Hingga kini masyarakat Bajau masih sangat ingin memelihara tradisi dalam aktivitas kehidupannya yang diwujudkan dengan bentuk perkumpulan masyarakat adat suku Bajau (Organisasi Pemuka dan Masyarakat Adat Suku Bajau). Berikut adalah paparan beberapa wujud budaya tradisonal suku Bajau dengan apa masyarakat Bajau memiliki orientasi.

Bentuk budaya suku Bajau yang *pertama* berkaitan dengan kepercayaan animisme, yaitu kepercayaan pada kekuatan gaib yang dipersonifikasikan sebagai roh penguasa laut, roh nenek moyang dan sebagainya. Ini diwujudkan dalam upacara selamatan laut. Masyarakat Bajau memandang bahwa laut adalah segala-galanya bagi mereka, sebagai sumber penghasilan, dan bagian dari kehidupan, laut juga sebagai data faktual dan media religi mereka. Upacara selamatan laut suku Bajau memberi gambaran mengenai manusia sebagai makhluk *religiosus*.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> C.A.van Peursen, *Orientasi di Alam Filsafat*, (diterjemahkan oleh Dick Hartoko), Jakarta: PT Gramedia, 1980, hlm. 208.

<sup>13</sup> <http://urangbanua.com/obyek-wisata-kotabaru-kalimantan-selatan.html>

Selamatan laut (bahasa Bajau: *nyelamatan leut*)<sup>14</sup> dilaksanakan satu kali dalam satu tahun. Warga masyarakat Desa Rampa Lama yang terdiri atas beberapa suku saling membaur dalam upacara itu. Ketika upacara selamatan laut hendak dilaksanakan, sekelompok warga yang bermukim di perkampungan nelayan Kecamatan Pulau Laut Utara membunyikan gamelan khas suku Bajau secara terus menerus. Mereka lalu menuju ke perairan Selat Pulau Laut. Kapal nelayan sebanyak 200 memadati perairan Selat Pulau Laut dalam posisi berlomba (balapan). Suara gamelan dari kenong, sharun, gong, gitar panting gambus berbaur dengan kerasnya suara mesin domping terlihat dan terasa saling beradu. Di salah satu kapal terlihat tokoh adat Desa Rampa Haji Manan duduk di ujung kapal. Ia dikawal oleh sejumlah warga yang berpakaian adat berwarna hijau.

Selama perjalanan, yang memakan waktu sekitar 45 menit, menuju panggung utama di tengah laut muara perairan bunyi gamelan tidak berhenti. Sementara itu, Haji Manan menaburkan jagung saat mendekati panggung utama yang dibangun di laut. Saat tiba di lokasi ia menaburkan beras kuning, iring-iringan kapal berhenti, dan ritual digelar kembali. Haji Manan memilih lokasi yang dianggapnya tepat untuk menancapkan bambu yang di atasnya diberi sesajen berupa beras kuning, telur, dan ketan. Sambil membaca ayat suci Al Quran, Haji Manan kemudian kembali menghambur jagung dan beras kuning lalu menancapkan bambu ke dasar laut yang saat itu sedang surut. Kemudian ia mengitari air laut yang telah ditancapi bambu sambil membawa mangkok berwarna putih. Usai berputar beberapa kali, Haji Manan memandikan petugas adat yang berendam di laut. Setelah itu ia mengambil air laut yang dikitarinya dengan mangkok. Konon, air laut di lingkaran yang dikitar Haji Manan terasa tawar, padahal air di sekitarnya dengan radius satu meter masih asin. Warga yang mengikuti upacara selamatan laut langsung terjun ke laut dan berebut air laut yang terasa tawar itu. Mereka berkeyakinan bahwa dengan mendapatkan air laut yang tawar itu bisa membawa berkah tersendiri.

---

<sup>14</sup> <http://urangbanua.com/obyek-wisata-kotabaru-kalimantan-selatan.html>

Upacara selamat laut pada tahun ini tidak dilaksanakan karena ketua adat suku Bajau, Haji Manan, sakit lumpuh sehingga tidak mungkin ia memimpin upacara selamat laut. Pada kenyataannya tidak mudah bagi masyarakat untuk menentukan penggantinya, apalagi Haji Manan tidak memiliki keturunan. Pengganti yang berasal dari keturunan dengan begitu saja mampu mengucapkan doa berkaitan dengan upacara adat. Hal tersebut mencemaskan warga nelayan di Desa Rampa pada umumnya karena tanpa upacara selamat rezeki/penghasilan mereka dari laut berkurang. Penghasilan mereka yang sangat berkurang menyebabkan para nelayan semakin kesulitan menyelenggarakan upacara selamat laut yang membutuhkan dana jutaan rupiah.

Paparan di atas memberi gambaran *pertama*, masyarakat desa Rampa Lama yang terdiri atas suku Bajau dan suku lain memiliki kepercayaan tradisional (kepercayaan animisme) dan beragama Islam yang dipraktikkan dalam kehidupan.

Gambaran *kedua*, bahwa kesadaran akan kekuatan transenden merupakan kesadaran yang bersifat universal. Kepustakaan antropologi menunjukkan bahwa semua manusia di belahan dunia mana pun memilikinya. Sebagaimana dikemukakan oleh Nurcholish Madjid, bahwa manusia memiliki jiwa keimanan dan ketaqwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Jiwa itu menjadi titik tolak dan dasar bagi seluruh kegiatan kehidupan manusia. Jiwa itu kemudian diterjemahkan ke dalam tindakan kebajikan yang sejalan dengan kemanusiaan universal sehingga berdampak dalam kehidupan bersama.<sup>15</sup>

Bentuk budaya suku Bajau yang *kedua* adalah kepercayaan masyarakat bahwa roh halus dapat berpasangan (sebagai suami istri)

---

<sup>15</sup> Nurcholish Madjid, Kebebasan Nurani (*Freedom of Conscience*) dan Kemanusiaan Universal sebagai Pangkal Demokrasi, Hak Asasi dan Keadilan, dalam Elza Peldi Taher (editor), *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi, Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994, hlm. 126.

preseden untuk perilaku yang disetujui, dapat pula memindahkan kewajiban untuk mengambil keputusan dari individu kepada kekuatan supernatural. Melalui upacara religi, agama dapat digunakan untuk memantapkan pelajaran tentang tradisi lisan. Agama berperan penting untuk memelihara ketertiban sosial di dalam kehidupan berinteraksi.

Asal mula dari suatu unsur universal seperti religi yang maksudnya mengapa manusia percaya kepada adanya suatu kekuatan gaib yang dianggapnya lebih tinggi daripada dirinya. Mengapa pula manusia itu melakukan berbagai hal dengan cara-cara yang beraneka warna untuk berkomunikasi dan mencari hubungan dengan kekuatan-kekuatan tadi. Hal itu telah lama menjadi perhatian banyak orang di Eropa, dan juga dunia ilmiah pada umumnya. Religi dipandang suatu sistem kepercayaan yang dianut oleh masyarakat tradisional, juga merupakan pengejawantahan dari perilaku manusia untuk mencapai maksud dengan cara menyadarkan diri kepada kemauan dan kekuasaan para makhluk halus seperti roh dan dewa yang menempati alam ini.

Di negeri tercinta ini, agama dan kebudayaan merupakan unsur yang saling mengisi di dalam pembangunan bangsa. Kini agama memberikan landasan bagi suatu kebudayaan untuk berkembang. Sementara sisa religi sebagai suatu unsur universal dari kebudayaan keberadaannya banyak dipengaruhi oleh agama yang ada. Melalui literatur kita ketahui bahwa konsep mengenai peranan agama dalam pembangunan telah dikembangkan oleh ahli sosiologi “Max Weber”, dalam kajiannya yang dikenal mengenai pengaruh suatu agama yang bersifat puritan dan ketat, seperti halnya agama Protestan Kalvinis, pada pembentukan modal di negara Eropa Barat sejak abad ke-17. Juga C. Geertz (1992a) mengikuti konsepsi Weber yang penelitiannya dilakukan di Jawa Timur dan Bali tentang “Kesukubangsaan dan integrasi Nasional”. Pembahasan masalah kemajemukan suku bangsa dan agama, ketimpangan kesejahteraan, partisipasi politik dalam hal pemberian kesempatan, religi selain dapat dan saling pengaruh-mempengaruhi juga saling memanfaatkan agar tujuan dapat tercapai sesuai yang diinginkan masing-masing.

kibas atau kambing dan buah-buahan segar kepada yang melakukan persembahan itu.

Komunitas suku Bajo sesuai melakukan ritual dalam upacara, segera bergegas ke laut dan mereka menaiki perahu dan sampan masing-masing menuju laut lepas untuk menangkap ikan. Aktivitas yang dilakukan itu merupakan pekerjaan rutinitas yang terukur dan bentuk interaksi terhadap lingkungannya. Berbagai bentuk interaksi yang dapat ditemukan dalam komunitas suku Bajo. Interaksi sosial dengan sesamaarganya, interaksi sosial antar-suku di dalam Desa Rampa, juga terjadi interaksi sosial dengan lingkungan lainnya. Dengan melihat lintas konteks budaya maka telah menunjukkan bahwa individu memiliki kemampuan beradaptasi atau bersikap individualis dan ada pula yang membutuhkan perantara dalam menjalin hubungan atau interaksi sosial. Juga dapat dipahami bahwa individu acapkali berbeda cara pandang terhadap satu persoalan. Hal itu disebabkan oleh perbedaan konsep yang dimiliki oleh individu masing-masing. Perbedaan pandangan hidup itu seringkali berasal dari konteks kebudayaan yang mempengaruhi fungsi kognitif. Dari sini muncul pemahaman bahwa adanya tingkah laku individu yang berbeda-beda yang dapat mengaktualisasikan konsepsi hubungan individu dan masyarakat. Namun tetap berada dalam konteks budaya dan sifatnya khasnya (Shweder & Levine, 1987: 172 – 173).

## 7.8 Penutup

Pola religi komunitas suku Bajo sebenarnya masih melekat yang mempunyai upaya *inherent* di dalamnya untuk menegakkan ajaran dan mempertahankan proses keberlangsungannya itu sendiri. Relegi juga acapkali diperdebatkan dan selalu menjadi sisi ‘misteri’ manusia yang tak akan usai. Pada hakekatnya agama mempunyai fungsi psikologis dan sosial yang penting serta mampu mengurangi kegelisahan dengan menerangkan apa yang tidak diketahui dan membuatnya dapat dipahami. Agama juga merupakan sanksi untuk perilaku manusia yang beraneka ragam dan macam dengan menanamkan pengertian tentang baik dan buruk, dengan menentukan

internalisasi nilai-nilai dan sistem budaya yang hasilnya siap menjadi acuan untuk menginterpretasi keadaan yang dihadapi. Khusus kebudayaan daerah proses itu acapkali dilakukan dalam berbagai pranata. Juga dijumpai beberapa kebudayaan daerah tidak berjalan dengan baik alias tidak berfungsi sama sekali. Oleh karenanya, kita perlu berkaca kembali pada pengalaman di masa lalu tentang pemahaman esensi kebudayaan di Indonesia yang berciri “*Bhinneka Tunggal Ika*” sebagai simbol keanekaragaman budaya di Indonesia.

Kemajemukan budaya dari Sabang sampai dengan Merauke menandakan adanya kedinamisan pada masing-masing kelompok pendukung kebudayaan itu, termasuk kelompok suku Bajo yang senantiasa berlandaskan pada ajaran Islam dan tradisi mereka sebagai pengejawantahannya. Suku Bajo yang diidentikkan dengan manusia perahu dan suku laut acapkali ditemui pada pesisir sepanjang pantai, khusus di Desa Rampa Kecamatan Pulau Laut Utara Kabupaten Kotabaru interaksinya dengan masyarakat suku Bugis, Banjar, Buton, Jawa, dan Mandar bahkan sudah berasimilasi dengan warga yang disebutkan itu. Hal yang menarik dalam asimilasi itu adalah bilamana suku Bajo pada posisi laki-laki maka adat istiadat ke-Bajo-an masih menjadi warna tersendiri dalam pranata sosio-kultur. Seperti halnya yang diperlihatkan oleh Ego (Agus Supiani, SH. suku Bajo yang diangkat kepala Desa Rampa) yang istrinya berasal dari Brebes Jawa Tengah (Sarjana dan sekarang guru SMA setempat). Agus masih mengikuti ritual pola suku Bajo dan rela tinggal di rumah pinggir pantai yang berhimpitan dengan komunitas dan suku lainnya. Ritual yang acapkali diselenggarakan adalah melaut (pergi menangkap ikan), pernikahan, kelahiran anak, anak laki-laki yang akan disunat. Rangkaian ritual yang diselenggarakan adalah adanya penghulu (sesepuh sekaligus sebagai guru) yang memandu upacara sakral, seperangkat kelengkapan upacara, ada yang merupakan sesajen sebagai persembahan terhadap pemilik Alam Raya itu. Mereka mengibaratkan sesajen yang dipersembahkan itu sebagai manifestasi dan wujud nyata hamba terhadap sang Khaliq sebagaimana pernah dilakukan anak Adam “Kabil dan Khabil” mempersembahkan seekor

mengikuti suatu pola tertentu, berupa pola kelakuan, diatur atau ditata oleh gagasan serta tema berpikir yang berada dalam sistem budaya, menjadi pola kelakuan yang mantap, mengikuti perjalanan kehidupan masyarakat dan kebudayaan yang selalu mengalami perubahan, di samping mempertahankan sesuatu nilai yang menjadi ciri khas untuk kesinambungan sesuatu budaya. (3) Wujud ketiga kebudayaan berupa peralatan kehidupan yang digunakan oleh manusia berinteraksi dengan sesamanya dalam masyarakat. Inilah wujud kebudayaan yang bersifat fisik/benda yang acapkali disebut juga budaya fisik atau budaya material.

Benda-benda peralatan hidup itu konkrit sifatnya, dapat diraba, baik berupa benda bergerak, maupun benda tidak bergerak dalam ukuran kecil dan besar, sesuai dengan keperluan manusia melaksanakan hajat hidupnya yang amat beraneka ragam, dengan menggunakan peralatan kehidupan, yang niscaya juga amat beraneka macam, mengikuti keperluan manusia dalam dan memanfaatkan gagasan dan nilai yang berasal dari sistem budaya. Karena sifat benda-benda itu konkrit maka secara relatif lebih mudah berubah, baik dalam bentuk, isi, maupun fungsi dalam kehidupan (H.A. Mattulada, *Perubahan Sosial dan Kebudayaan Suku-suku Bangsa di Sulawesi Selatan*. 1997: 225 – 226).

Berbagai upaya membangun kebudayaan baik yang sifatnya lokal ataupun berskala nasional, gunanya untuk kemajuan adab, persatuan dan mempertinggi derajat kemanusiaan berbangsa dan bernegara yang membantu perbendaharaan serta masuk era dalam masyarakat internasional. Kontribusi kebudayaan daerah yang sarat dengan nilai-nilai luhur justru mencerminkan aset yang besar terhadap kebudayaan nasional. Demikian pula halnya kebudayaan yang ada di suku Bajo di Pulau Laut Utara Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan, merupakan satu pemberi kontribusi kebudayaan bangsa Indonesia.

Pengembangan kebudayaan pada umumnya melalui proses transformasi, sosialisasi, enkulturasi, akulturasi, difusi, asimilasi dan

amat menguntungkan kedua pihak yang sedang menjalin tali silaturahmi. Juga disadari bahwa kodrat anak manusia itu adalah makhluk sosial yang dituntut untuk berinteraksi diantara sesama. Komunitas suku Bajo setiap hari melakukan interaksi sosial dengan warga lainnya baik di pasar tempat melakukan transaksi menjual barang dagangan seperti hasil tangkapan di laut dengan para pembeli. Sesudah menjual ikan dan jenis dagangan lainnya, juga mereka membeli kebutuhan rumah tangganya yang berarti berinteraksi lagi dengan pedagang yang lain. Namun bentuk interaksi sosial demikian itu sifatnya sementara dan semu karena hanya sesaat tatkala ada kebutuhan keduanya yakni menjual dan membeli (interaksi terbatas).

Interaksi sosial ansih yang diharap adalah hubungan yang harmonis dan langgeng di kalangan warga yang satu dengan warga lainnya pada situasi, kondisi, dan lingkungan tempat melakukan interaksi sosial. Pola hubungan semacam itu kerap dan senantiasa dijumpai pada lingkungan pemukiman penduduk, di perkantoran baik instansi pemerintah ataupun swasta dan tempat peribadatan terutama di mesjid serta surau dan tempat lain yang berkesan. Dengan pola interaksi yang demikian itu, menurut Prof. Dr. H. A. Mattulada disebutnya "*wujud budaya*" yang terinspirasi dari kerangka pemikiran Prof. Dr. Phil. Koentjaraningrat mengenai "tiga wujud kebudayaan". Lebih jauh H.A. Mattulada menjelaskan tentang tiga wujud kebudayaan yang diterima dari gurunya (Koentjaraningrat) secara ringkas adalah sebagai berikut: (1) Nilai-nilai yang terdapat dalam kepala seseorang. Sifatnya abstrak, tidak dapat dilihat atau diraba, tetap amat dihargai, sehingga perwujudan dua wujud kebudayaan lainnya mendapat pengaruh yang amat menentukan dari wujud pertama kebudayaan ini, yang disebut juga sistem budaya (*culture system*), (2) Wujud kedua adalah kebudayaan itu berupa kompleks aktivitas, interaksi manusia dengan sesamanya atau lembaga dalam masyarakatnya. Kegiatan interaksi manusia itu bersifat lebih konkrit, dapat diamati dan dilihat secara neta. Kebudayaan dalam wujud kedua ini disebut juga sistem sosial (*social system*) atau interaksi manusia dengan sesamanya. Manusia

Dari semua rangkaian ritual yang sifatnya sakral dan upacara tradisional merupakan pengejawantahan dari bentuk religi atau kepercayaan komunitas suku Bajo. Meskipun ada beberapa rangkaian upacara tradisional yang di dalamnya terdapat ucapan dan ungkapan yang bersifat Islami seperti membaca “basmalah dan hamdalah”, hal itu sudah menjadi satu kesatuan antara adat istiadat dengan agama tidak lagi dipersoalkan oleh warga setempat. Bahkan semua aspek yang terkandung di dalam adat istiadat mereka yang selama ini menjadi manifestasi budayanya telah dibalut dalam kepercayaan dan agama Islam sebagai pedoman dan landasan hidupnya. Ada prinsip yang mendasari hal tersebut yaitu “Adat istiadat melebur ke dalam agama Islam” sehingga dengan luwes adat dianggap sebagai bahagian dari agama, dan juga agama sudah menjadi adat kebiasaan sehari-hari dalam kehidupan mereka.

Berbagai makna sosio-kultural dan bentuk simbolistik dalam religi komunitas suku Bajo yang diejawantahkan pada perilaku kesehariannya, sudah menyatu pada kepercayaan terhadap Sang Maha Pencipta yakni Tuhan pemilik Jagad raya ini bersama isinya. Dengan demikian nilai-nilai dan seperangkat aturan dan kaidah yang dijalankan mereka sudah tidak ada persoalan lagi. Juga ada pembauran antara suku Bajo dengan orang Bugis, Banjar, Jawa, Mandar, dan Buton, pembauran itu amat berperan serta dan ikut memberi warna tersendiri dalam sosio-budaya setempat. Ada pula bentuk asimilasi yang dikarenakan oleh perkawinan antara suku Bajo dengan pendatang orang Bugis, Mandar, Banjar, Buton, dan Jawa. Dengan demikian, terjadi asimilasi budaya yang mampu memperbanyak perbendaharaan tata nilai serta kaidah yang menjadi bentuk akulturasi dalam peradaban komunitas setempat.

## 7.7 Interaksi Sosial dan Budaya

Komunitas suku Bajo adalah bahagian dari masyarakat secara umum dan acapkali melakukan interaksi sosial terhadap warga sekitar serta lingkungan secara luas. Bentuk hubungan timbal balik itu adalah dengan sendirinya membangun jejaring sosial (*social network*) yang

tidak melakukan aktivitas sebagaimana kebiasaannya sebelum di lamar (dipinang) yang nun jauh dari keramaian kota, saat kota yang sudah berakulturasi dengan budaya luar serta dampak dari pengaruh globalisasi.

Kemudian di dalam prosesi menanti kelahiran bagi seorang ibu sejumlah tata nilai dipatuhi berdasarkan kepercayaan sejak nenek moyang mereka. Ketaatan yang diejawantahkan itu adalah “*umbuak*” (kain) warna kuning dua helai, sehelai untuk si bayi dan satu lagi buat ibundanya. Kain kuning tersebut dipakai sang bunda setelah sang bayi lahir. Demikian juga sang bayi dipakaikan setelah dibersihkan dari segala yang melekat dari rahim bundanya. *Umbuak* yang berwarna kuning disimbolkan sebagai cahaya, bersumber dari Yang Maha Kuasa dan tidak dapat diganggu oleh makhluk jahat sehingga dijadikan ayunan untuk si bayi dan sarung untuk sang bunda. Pemilihan warna kuning itu disimbolkan sebagai perwakilan warnah terang dan bersifat sakralistik sehingga tidak diganggu gugat oleh makhluk lain di luar manusia. Acapkali dan setiap saat makhluk yang dinamakan Jin dan Syaitan itu, selalu menggoda anak cucu Adam, kapan dan di mana saja manusia berada di muka bumi ini.

Selain *umbuak* yang berwarna kuning, juga ada “*bideang pitu warna*” (sarung tujuh warna), kesemua *bideang* itu peruntukannya terhadap si bayi. Maksud dari ke tujuh warna itu adalah, harapan kelak tumbuh kembang dengan berbagai rona dan aneka bentuk kehidupan dapat dilalui dengan kesuksesan hidup selaku keluarga yang bahagia serta sejahtera. Pola tersebut sudah lama dilaksanakan dan merupakan tradisi (kebiasaan) sejak nenek moyang mereka hidup berumah tangga di perahu dan pesisir pantai. Bentuk adat istiadat komunitas Bajo secara intrinsik atau tersirat mensyaratkan pula adanya religi dan kepercayaan yang kuat melekat dalam sosio-budaya mereka. Dengan demikian berarti nilai sakral dalam kehidupan bermasyarakat tetap berkesinambungan hingga sekarang ini.

maka acara ritual dijalankan dengan hidmat serta khusu' yang disaksikan oleh warga setempat (suku Bugis, Buton, Banjar, dan Jawa juga ikut dalam upacara ritual tersebut).

Seusai sang dukun membacakan mantra pada sesajen tersebut, maka dihanyutkan lah ke laut benda-benda yang ada pada piring putih tadi itu, selanjutnya dukun meng ambil air laut dengan memakai piring putih bekas tempat sesajen tadi. Secara bergiliran pemilik perahu nelayan mencelupkan tangan kanannya pada air laut yang ada di piring putih ke air tersebut, kemudian dibasunya ke muka dan mempercikkan ke perahu mereka masing-masing. Makna dari air yang dibasu ke muka dan percikan ke perahu dianggap sebagai berkat dan kelak jika melaut mencari ikan dapat memperoleh hasil yang melimpah sesuai harapan mereka. Makna simbilistik itu menjadi religi komunitas suku Bajo, mereka sulit memisahkan antara adat istiadat sebagai tradisi secara turun temurun dengan agama yang dianut masing-masing anggota. Antara adat dan agama (khususnya Islam dan memang mereka semuanya muslimin dan muslimat) diumpamakan dua sisi mata uang yang sulit dipisahkan satu dengan sisi lainnya.

Di kalangan warga suku Bajo itu sendiri masih kental adat istiadatnya terutama yang berkenaan dengan ritual, pesta laut, pernikahan, tujuh bulan kehamilan, dan menjelang kelahiran bayi. Khusus prosesi akad nikah terlebih dahulu diawali dengan pinangan, begitu pihak laki-laki datang melamar ke tempat wanita idamannya, kemudian jatuh ikatan sebagai bakal suami dan istri. Saat itu pulalah disebut "*Tangke*" (dipinang), perempuan yang dimaksud itu tidak boleh keluar rumah tanpa pengawalan bahkan harus tetap tinggal di rumah dan selalu memakai bedak (lulur) ke sekujur badan. Istilah kata *tangke*' itu ada dalam kamus Lontara Bugis dan umumnya suku Bugis di Sulawesi Selatan mensyaratkan bahwa kata *tangke*' sebagai pengejawantahan akan adanya peralihan status seorang anak dara (gadis) kelak menjadi ibu rumah tangga setelah melalui tahapan pernikahan dan perkawinan. Era tahun 1980-an masih dijumpai di pelosok desa adanya perempuan yang sudah dipinang alias *tangke*'

memotifasi untuk menjalankan rutinitasnya sebagai manusia perahu. Pencarian jati diri selaku insan berperadaban acapkali diejawantahkan dalam mencari nafkah di laut dengan menggunakan jaring, pancing, jala, dan jenis alat penangkapan ikan yang standar bagi komunitas Bajo. Hasil tangkapan pun tidak berlebihan, disesuaikan dengan kebutuhan dasar hidup masing-masing kepala keluarga dalam satu rumah tangga. Komunitas mereka memperhitungkan kesinambungan sebagai satu mata rantai kehidupan dan cadangan buat hari esok bagi generasi berikutnya.

Ada pula premis budaya yang dipegang teguh dan masih dilakukan setiap memulai (akan pergi menangkap ikan) usaha ke laut dalam kurun waktu tertentu (biasa diadakan ritual setiap 3 tahun sekali atau tergantung kondisi ekonomi warga setempat). Ritual yang mereka namakan adat “*Nyelamatan Leut*” (pesta laut) dan merupakan tradisi dari leluhur yang dijalankan dan dipertahankan hingga sekarang ini. Jikalau warga Bajo mengadakan ritual “*Nyelamatan Leut*” beranggapan hasil tangkapan ikan banyak (melimpah ruah) jauh lebih banyak bila dibandingkan dengan hari biasa. Hal-hal yang disajikan pada acara ritual tersebut adalah; dua piring warna putih sebagai tempat sesajen, dua helai daun sirih yang sudah dilipat simpul, dua sisir pisang raja yang sudah matang, dua butir telur ayam kampung, dua genggam beras warna merah, putih, hitam dan warna kuning, dua batang lilin, rokok *tigur* dari daun nipah serta *kembeang retih* (gabah yang digoreng dengan pasir hingga melepuh seperti *pop corn*). Dua piring sesajen itu peruntukannya yakni, satu piring untuk di hantar ke laut dan satunya lagi diperuntukkan kepada sang dukun.

Kemudian setelah persiapan sesajen rampung semuanya ditetapkan waktu ritual, dipilih hari Senin, Rabu atau Jumat untuk menggelar upacara ritual yang dimaksud. Selain hari Jumat (malam Jumat dan malam Senin) dan Senin, hari lainnya tidak merupakan hari beruntung untuk mengadakan upacara. Setelah itu sang dukun (orang mengetahui seluk beluknya ritual yang dimaksud) menuju ke laut dan melihat kondisi air laut apakah pasang (volume air laut naik) atau surut (air laut surut dan pantai mengering). Jika air pasang datang,

dewa supernatural, atau makhluk halus yang mendiami alam gaib, (d) Umat atau kesatuan sosial yang menganut sistem keyakinan tersebut (Koentjaraningrat, 1982b: 145).

Adanya perkembangan pengetahuan dan teknologi maka persepsi dan kehidupan religi suatu komunitas ataupun masyarakat semakin sempit. Hal itu terjadi karena banyak krisis kehidupan atau keinginan terwujudnya suatu tujuan yang dapat diatasi oleh pengetahuan dan teknologi. Dari sudut pandang antropologi, religi akan mengalami evolusi menjadi agama yang bersifat *henotheistic* (mengakui satu Tuhan, akan tetapi masih mengakui adanya dewa yang lain). Lambat laun menjadi agama yang *monotheistic* (hanya mengakui satu Tuhan atau ke Esaan Tuhan).

Berdasarkan acuan tersebut di atas, bahwa religi sebetulnya mempunyai upaya *inherent* yang di dalamnya untuk menegakkan ajaran dan mempertahankan proses keberlangsungannya sendiri. Untuk itu, upacara tradisional dan religi termasuk ritual, yang pada umumnya persoalan masyarakat yang mempertahankan tradisi, secara tidak disadari bergeser dengan pengaruh globalisasi. Namun komunitas suku Bajo sejak turun temurun memegang teguh petuah ataupun amanah dari nenek moyangnya (sebagai falsafah hidupnya). Sejak agama Islam dianut oleh kakek dan nenek mereka, sejak itu pula dijadikan dasar pijakan sebagai seorang anak manusia meyakini satu agama wahyu yang dirisalahkan oleh seorang Rasul Allah Subhanahu Wa Ta'ala. Sehubungan dengan tuntunan yang dianutnya, berdasarkan data penduduk Kecamatan Pulau Laut Utara Dalam Angka 2007/2008, sebanyak 73.536 orang yang menganut agama Islam, sedangkan 837 orang beragama Kristen (termasuk Katolik dan Protestan), agama Hindu 88 orang dan yang beragama Buddha 109 orang. Khusus di Desa Rampa yang jumlah penduduknya 6.591 jiwa, semuanya beragama Islam atau 100% menganut agama Islam (data pada "Kotabaru dalam Angka", 2008).

Selain agama Islam sebagai pedoman hidupnya, juga mereka tetap memegang teguh kearifan lokal yang menjadi spirit dan

Harapan dari komponen tersebut lebih mensistimatisasi kajian yang dilakukan. Nampaknya gayung bersambut antara keinginan yang dikehendaki Koentjaraningrat sama dengan keinginan para pakar di bidang itu. Terlihat dalam buku beliau "*Sejarah Teori Antropologi I*", 1980b. di dalamnya melakukan pemilihan kajian sebagaimana yang diusulkan. Hal itu dilakukan guna mensistimatisasi serta memilah-milah secara jelas persoalan di seputar religi.

Ada pula yang berpandangan bahwa religi adalah suatu sistem kepercayaan yang dianut oleh masyarakat tradisional. Dalam hal ini religi juga merupakan segala sistem tingkah laku manusia untuk mencapai suatu maksud dengan cara menyadarkan diri kepada kemauan dan kekuasaan mahluk halus seperti roh-roh, dewa-dewa yang menempati alam. Kadangkala religi digunakan oleh mereka sebagai suatu penyelesaian dalam menghadapi krisis di dalam kebudayaannya. Dengan demikian, di dalam komunitas tradisional, religi sangat mempengaruhi wujud kebudayaan yang lain. Di dalam sistem religi terdapat berbagai konsep, antara lain; (a) Ilmu gaib (*magic*) yakni suatu tindakan (penolakan/abstensi dari tindakan) manusia untuk mencapai sesuatu maksud melalui kekuatan yang ada di dalam alam, serta seluruh kompleks yang ada di belakangnya (Koentjaraningrat, 1980a: 59). (b) *Mana* sebagai kekuatan gaib menjadi sebab timbulnya gejala yang tidak dapat dilakukan oleh manusia biasa. Orang yang memiliki "mana" selalu berhasil dalam usahanya, berkuasa dan mampu memimpin orang lain (Koentjaraningrat, 1980b: 61). (c) *Animisme* merupakan suatu bentuk kepercayaan kuno yang berkeyakinan bahwa adanya roh di dalam benda dan (d) *Dinamisme* adalah kepercayaan atau keyakinan akan adanya kekuatan sakti yang ada pada benda.

Ada pula yang dilingkup sistem religi yang terdiri atas empat komponen, yakni: (a) Emosi yang menyebabkan manusia bersiap religious, (b) Sistem religious yang mengandung segala keyakinan manusia tentang sifat supernatural, berkenaan dengan wujud dari alam gaib, nilai dan norma dari religi, (c) Sistem ritus dan upacara yang merupakan upaya manusia untuk mencari hubungan dengan

sampun mereka dan merupakan kediaman yang aman dan laut merupakan sumber mata pencahariannya. Itulah hal ikhwal keberadaan atau eksistensi suku Bajo yang menyatu dengan perahu dan pesisir pantai dan laut sebagai sumber kehidupannya (disadur dari Hikayat Sa-Ijaan dan Ikan Todak, dari M. Sulaiman Najam dkk. didaur tata bahasanya oleh MS. Buchari).

## 7.6 Aspek Religi atau Kepercayaan

Sebelum membahas secara mendalam tentang religi pada komunitas suku Bajo, ada teori yang diperkenalkan oleh Koentjaraningrat (1980b) yakni; (a). Teori tentang asal manusia berreligi, mengapa mereka berreligi (pada awalnya), (b). Apakah benar anggapan bahwa religi pada masyarakat tradisional dan pada masa lalu merupakan pusat dari segala kegiatan dan aspek sosial-budaya masyarakat, sedangkan masyarakat masa kini menyusut menjadi sesuatu aspek saja dalam kehidupan masyarakat? (c). Mengapa religi tertentu dapat bertahan, bahkan tidak jarang menjadi sangat diaktifkan justru pada masa modern ini? (d). Apakah di masa mendatang religi dan aspek sosial – budayanya masih tetap bertahan sebagai landasan utama kehidupan umat manusia atau justru sebaliknya? (Djaka S & Yulizar Syafri S. "Meneropong Gejala Religi Dalam Masyarakat dan Kebudayaan". 252).

Khusus dalam bidang religi, berbagai konsep dasar dan tema penting diperkenalkan dan terkonsentrasinya pada *non-literate societies* yang menjadi lahan khusus bagi antropologi. "*The essence of primitive religion*" dijadikan bahan dasar guna merajut pemahaman budaya pada dimensi religi. Kemudian konsep diketahui bagaimana selanjutnya? Di tahun 1987 pada suatu kesempatan Prof. Dr.Phil. Koentjaraningrat mengusulkan agar untuk keperluan analisis antropologi atau sosiologis supaya konsep religi dipecah ke dalam lima komponen yang mempunyai peranannya sendiri-sendiri, sebagai bagian sistem berkaitan erat satu dengan lainnya. Kelima komponen yang dimaksud adalah; (a) emosi keagamaan, (b) sistem keyakinan, (c) sistem ritus dan upacara, (d) peralatan ritus, dan (e) umat agama.

sendiri yang menjadi persoalan. Titah raja adalah perintah yang harus serta wajib dijalankan, maka saat itu pulalah para hulu balang mendatangi rumah Maruni untuk mengusirnya.

Menjelang senja hari Maruni mulai mengemas segala kebutuhan yang diperlukan dalam perjalanan dengan menggunakan sampan meninggalkan kampung halamannya. Hati sang putri Papu semakin gundah gulana yang dibalut dengan kecintaan kepada Maruni. Hari mulai gelap gulita karena cuaca tiba-tiba diselimuti awan hitam yang menandakan hujan akan turun. Sebelum hujan turun diawali dengan menggelegarnya gemuruh guntur dan halilintar yang amat memekakan telinga, badaipun ikut memperburuk suasana yang disertai angin kencang dan saat itulah sang putri Papu terbangun dari tidurnya dan pergi meninggalkan kamarnya serta pergi entah kemana sekehendak hatinya ingin berkelana.

Badai dan topan bergemuruh dan membahana sehingga warga setempat di lingkungan istana pada panik dan anak-anak berteriak dan menangis histeris ketakutan akibat dahsyatnya badai dan topan itu. Suasana panik demikian itu, raja pun sudah keluar istana mengumpulkan para punggawa dan pengawal guna mencari sang putri yang dianggap hilang dan pergi entah ke mana rimbanya.

Dampak dari peristiwa kedahsyatan badai, topan, dan gelombang laut malam itu membuat raja garang, lalu menginstruksikan semua warganya agar menaiki perahunya beserta anggota keluarga masing-masing. Dengan perintah rajanya yang dihormati itu, maka para warga bergegas mendayung perahu dan sampannya masing-masing dan menelusuri sepanjang pesisir pantai. Sudah beberapa hari berselang atas musibah hilangnya sang putri Papu, para warga yang mencarinya belum diketemukan jua, mereka takut kembali ke pantai dan pulang kerumahnya masing-masing karena raja akan marah besar bila sang putri tidak diketemukan. Hingga pada akhirnya tidak pernah diketemukan sang putri Papu dan warga Bajau (Bajo) pun takut kembali kerumahnya. Hingga sekarang warga khususnya suku Bajo beranak-pinak di dalam perahu atau

sang kekasih yang bernama **Maruni**, dengan larangan tersebut sang putri sudah beberapa hari tidak mau makan. Pelayan serta dayang-dayang pun ikut serta prihatin atas kesedihan sang putri, juga merasa kebingungan karena tidak dapat membantu putri untuk keluar dari persoalan cinta kedua sejoli itu, bahkan sang putri telah berikrar sehidup semati untuk mengarungi bahtera hidupnya dalam segala hal.

Kemarahan raja atas hubungan putrinya dengan Maruni itu ditunjukkan oleh sikap memanggil dan menemui anak nelayan itu dan mengatakan "*nelayan sepertimu tidak pantas mendampingi putriku! Aku sudah menjodohkannya dengan saudagar kaya dari negeri seberang!*". Kata-kata ayahanda itu didengar di balik pintu kamar sang putri. Sang Putri Papu pun amat sedih dan pilu bagaikan hatinya disayat sembilu.

Ikhwal perjumpaan putri Papu dengan Maruni adalah ketika jalan-jalan di perkampungan kaum nelayan di pinggir pantai (tidak dijejaskan pantai yang mana apakah di Rampa, di Pesisir Hulu, Hilir Muara atau tempat lain perkampunan para nelayan). Putri Papu tidak menyukai tata cara dan aturan istana sehingga secara diam-diam bersama dua orang dayang-dayangnya berjalan ke kampung nelayan. Hal itu dilakukan saat adanya waktu senggang guna menghilangkan kejenuhan di dalam istana dan menghilangkan kepenatan selesai menenun kain sarung sutra dan kain untuk rancangan pakaiannya sendiri.

Oleh karena kemarahan sang raja atas hubungan putrinya dengan anak nelayan yang bernama Maruni itu, diusirlah dia dan segera meninggalkan kampung halamannya. Raja mengancam dan memerintahkan agar supaya tidak terlihat lagi keesokan harinya. Manakala dijumpai Maruni akan dihukum mati. Sang putri Papu mendengar perintah ayahadanya, Ia bergegas ke kamar permaisuri (sang bunda) dan memeluk serta mendekab bundanya sembari menangis tersedu-sedu. Bunda tidak berdaya dan tidak dapat membela sang putri atas perintah suaminya (raja). Perintah raja tidak ada yang dapat menahan dan melunakkan hatinya, apalagi menyangkut keluarga raja

Nyambang ini berasal dari Bone dan Makassar diperkirakan tahun 1870–an, meninggalkan kampung halamannya menelusuri pesisir pantai Kalimantan wilayah timur, sampai dan menetap di pesisir Pulau Laut Kota Baru Kalimantan Selatan. Beliau itu mempunyai anak laki-laki yang bernama Abdul Madjid Daeng Sangkala lahir tahun 1899 anak ke dua (generasi II), lahir di perahu yang kemudian mempunyai anak yang bernama Iskandar Abdul Madjid (generasi III). Agus Supiani adalah anak ke tiga dari enam bersaudara generasi keempat yang lahir pada tanggal 15 Juni 1971 (39 tahun) di Rampa dan merupakan yang menyandang predikat sarjana pada salah satu perguruan tinggi swasta di Yogyakarta tahun 1999. Dua adiknya satu laki-laki dan satu perempuan menyelesaikan S1-nya di IAIN Sunan Kali Jaga dan IKIP Yogyakarta (suku Bajau sudah menyandang sarjana atau S1 dan ada 10 orang). Agus Supaini telah mempersuntingkan perempuan asal Jawa Tengah (Brebek) teman kuliah di Yogyakarta, telah dikaruniai tiga orang anak dua perempuan dan satu laki-laki yang masing-masing 10 tahun anak pertama, 6 tahun yang kedua dan tga tahun anak ketiga.

Dengan demikian berarti sudah sampai lima generasi suku Bajau menetap di pesisir khususnya di Desa Rampa Kecamatan Pulau Laut Utara (dari tahun 1870 hingga sekarang 2010 berarti sudah 140 tahun lamanya). Yang dijadikan Ego di dalam membuat "*life history*" adalah generasi keempat bernama Agus Supiani kebetulan dua tahun terakhir (akhir tahun 2008 dan dilantik Januari 2009) ini diangkat sebagai kepala Desa Rampa dan menyandang predikat Sarjana Hukum.

Berkenaan dengan eksistensi suku Bajau (Bajo) mendiami pesisir pantai dan menetap di perahu sekaligus sebagai rumah tinggalnya, maka ada satu kisah yang dititahkan oleh pengkisah sdr. M.S. Najam dkk. bahwa suatu hari seorang putri tunggal Raja di Kerajaan Bajau (nama putri tunggal itu *Papu* atau si hitam manis) sedang merana dan hati terusik oleh karena sang Ayahanda mengetahui akan hal ikhwal hubungan putrinya dengan seorang nelayan yang miskin. Ayahanda melarangnya bertemu lagi dengan

mempunyai dua sisi, sulit dipisahkan antara yang satu dengan sisi lainnya”. Laut bagi suku Bajau adalah tempat menggantungkan kehidupan dan sumber kehidupannya. Hal itu ditunjang oleh garis pantai yang memiliki bentangan pantai sangat panjang dan kedalamannya relatif jauh ke bawah sehingga air membiru bening serta keindahannya mempesona bagi pencinta pantai.

Kedalaman laut antara 25–100 m ke dasar laut, atas dasar kondisi laut tersebut memungkinkan para pelaut menjadikannya sebagai pelabuhan. Dengan demikian, terdapat sejumlah 621 orang memiliki kapal dan perahu serta 2.658 orang sebagai nelayan. Ada pula yang menggeluti industri rumah tangga (*home industry*) 27 orang, pedagang 47 orang, jasa komunikasi dua orang, jasa angkutan 193 orang, pengacara satu orang, bergerak di pertukangan 53 orang, penjahit 28 orang, tukang cukur lima orang dan jasa kemasyarakatan secara umum dua orang. Juga ada warga yang berstatus pegawai desa, guru, pegawai negeri sipil, TNI, POLRI, dan swasta semuanya berjumlah 125 orang.

## 7.5 Eksistensi Suku Bajau (Bajo)

Dalam kajian etnisitas ataupun kelompok etnik berbagai aspek dijumpai terutama pandangan hidup. Namun hanya satu aspek yang dijadikan fokus yakni, aspek religi dan kepercayaan yang dikaitkan dengan mata pencaharian untuk kelangsungan hidup sekeluarga bagi komunitas suku Bajau atau Bajo’.

Menurut penuturan salah seorang suku Bajau (Pak Iskandar lahir pada tanggal 4 Maret 1943 berarti sekarang (April tahun 2010) berumur 67 tahun dan anak ke empat dari tujuh bersaudara) sebagai generasi ketiga yang berada di Rampa. Kakeknya yang pertama kali membuka wilayah pesisir kota baru hingga ke beberapa muara Sungai Barito dan masuk daerah Banjarmasin. Pak Iskandar (informan) menuturkan bahwa orang Bajau pertama kali mendatangi pesisir Pulau Laut ini adalah *Sangkala Daeng Nyambang* (kakeknya Pak Iskandar) dan menelusuri pesisir pantai Pulau Laut. Sangkala Daeng

Menurut keterangan Kepala Desa Rampa periode 2009 – 2013, pada umumnya komunitas suku Bajo yang bersekolah hampir tidak ada yang tamat sekolah dasar, mereka lebih memilih pergi menangkap ikan dan membantu orang tua masing-masing. Juga dikarenakan pembayaran di sekolah yang dikenal sebagai Sumbangan Pembangunan Pendidikan (SPP). Orang tua murid sebagai nelayan tentu penghasilan tidak menentu dan amat kurang jika harus menanggung beban anaknya yang bersekolah. Akan tetapi, setelah pemberlakuan sekolah gratis yang dimulai tahun 2009 silam, maka mulailah anak-anak mereka bergairah masuk sekolah, namun orang tua murid tetap terbebani karena harus membelikan pakaian seragam dan buku pelajaran serta uang jajan.

Di saat peneliti berkunjung malam hari (pukul 20.00) di perkampungan komunitas Bajo (bertepatan malam pembukaan musabaqah Tilawatil Qur'an di Kotabaru tingkat kabupaten se Provinsi Kalimantan Selatan tanggal 12–17 April 2010) Senin malam hingga pukul 01.30 Waktu Wilayah Tengah. Kala itu betapa terkesima peneliti melihat banyaknya anak-anak usia sekolah antara 12–25 tahun. Informan menjelaskan bahwa kesemua anak-anak tersebut (umumnya laki-laki) tidak tamat sekolah dasar dan hanya ada dua atau empat orang memasuki sekolah lanjutan pertama dan bertahan hanya setahun atau kurang dari itu. Anak-anak tersebut tidak dijumpai pada siang hari karena pergi menangkap ikan (melaut) membantu orang tuanya. Anak remaja tersebut kebetulan berkumpul karena ada hajatan salah seorang warga Bajo yang akan menikahkan anaknya tanggal 15 April 2010 bertepatan hari Kamis dan malam harinya mengadakan resepsi perkawinan bagi mempelai perempuan dan laki-laki di depan rumah mempelai perempuan.

#### **7.4. Mata Pencaharian dan Pekerjaan Utama**

Oleh karena mereka menggantungkan hidupnya di laut maka mencari penopang kehidupan di laut pula yang utama. Suku Bajau amat sulit dipisahkan dengan lingkungan alam yang bersumber dari laut, sehingga diumpamakan Ia “Bagaikan satu mata uang yang

amat mudah menular penyakit seperti diare, demam, dan panas dingin yang silih bergantian datang pada seseorang. Kurangnya perhatian atas sanitasi lingkungan mengundang banyak jenis penyakit khususnya yang menjangkiti anak-anak di usia bawah lima tahun.

## 7.2. Kependudukan

Berdasarkan data dari Bappeda Kabupaten Kotabaru tahun 2004 jumlah penduduk berjumlah 251.329 jiwa. Wilayah yang padat dihuni warga adalah di Kecamatan Pulau Laut Utara, sementara penduduk yang kecil dihuni adalah di Kecamatan Pulau Sembilan. Dilihat dari perkembangan laju pertumbuhan penduduk tidak terlalu pesat karena hanya berkisar 0,6% dan rerata kematian 0,2% setiap tahunnya.

Khusus Desa Rampa luas wilayahnya hanya 23 ha yang dihuni penduduk sebanyak 5.850 jiwa dengan 1.477 Kepala Keluarga (untuk tahun 2009). Khusus suku Bajo jumlahnya antara 5.000 – 5.250 jiwa (keterangan Kepala Desa Rampa). Sisanya adalah orang Bugis, Banjar, Jawa, dan Buton, jika dipersentasikan berkisar 85% komunitas Bajo. Desa Rampa berbatasan dengan Kelurahan Kotabaru Tengah di sebelah utara, sebelah timur berbatasan dengan Kotabaru Hulu, sebelah selatannya berbatasan dengan Desa Dirgahayu dan bahagian barat dibatasi oleh Selat Laut.

## 7.3. Pendidikan

Berdasarkan data yang diambil dan dielaborasi dari Departemen Pendidikan Nasional Kecamatan Pulau Laut Utara tahun 2008, Desa Rampa hanya mempunyai satu unit Sekolah Taman Kanak-Kanak dengan dua ruang kelas, sementara jumlah murid 99 orang dan tenaga pengajar (guru) enam orang. Sementara Sekolah Dasar Negeri dua unit dengan jumlah ruangan 16 kelas, jumlah murid 476 orang dan guru 25 orang. Juga ada Madrasa Ibtidayah (MI) satu unit dengan sembilan kelas dan terdapat 212 muid serta 16 orang tenaga pengajar.

suku bangsa yang ada di negara masing-masing. Padahal asal usul etnis (“suku Bajo”) banyak pakar memberi alasan bahwa mereka berasal dari kelompok etnik Bugis Bajoe yang bermukim di Bone Sulawesi Selatan. Ada perkampungan di pesisir pantai di sekitar Teluk Bone dan pelabuhan laut di Bajoe, disitulah hidup segolongan anak manusia yang dinamakan “orang Bajoe” (di luar wilayah itu dinamakan suku Bajo, manusia perahu, dan suku laut).

Dari segi pola hidup dan bentuk tubuh relatif sama dengan manusia Indonesia lainnya, lebih banyak mendiami pesisir laut dan hidupnya bergantung pada hasil laut serta menetap di perahu masing-masing dan berkembang secara turun temurun di perahu sebagai rumah tinggalnya. Anak manusia ini selalu berpindah-pindah dari satu pesisir pantai ke pulau sekitarnya. Mereka mengutamakan keseimbangan hidup dengan lingkungan keberadaan kala itu. Dengan ketergantungan hidup pada laut komunitas tersebut tidak akan menetap di daratan dan mencari kehidupan di luar profesi sebagai pelaut dengan andalan menangkap berbagai jenis ikan termasuk teripang yang harga jualnya relatif mahal di pasaran umum.

Di Kecamatan Pulau Laut Utara Kabupaten Kotabaru Provinsi Kalimantan Selatan terdapat pesisir pantai yang membentang dari utara ke selatan. Kecamatan ini terdapat 21 desa, tiga di antaranya yakni Desa Kotabaru Hilir, Desa Hilir Muara dan Desa Rampa didiami oleh komunitas suku Bajo, Bugis, Banjar, Mandar, dan Jawa. Khusus Desa Rampa sekitar 65% dihuni oleh Suku Bajo (keterangan kepala Desa Rampa) dengan jumlah penduduk pada tahun 2009 berjumlah 5.850 jiwa (data Kecamatan Pulau Laut Utara Dalam Angka jumlah penduduk 5.884 jiwa, tahun 2007/2008).

Berdasarkan data yang diperoleh di lapangan melalui sekretaris Desa Rampa, luas desa tersebut hanya 0,23 km<sup>2</sup> dengan jumlah penduduk 5.850 jiwa. Berarti tingkat kepadatan rata-rata 24.087 jiwa per km<sup>2</sup>. Realitas yang dilihat di lapangan menunjukkan tidak adanya jarak dari satu rumah dengan rumah penduduk lainnya, melainkan padat dan kurang memperhatikan sanitasi lingkungan dan

---

---

## BAB 7

---

---

# **SUKU BAJAU & SUKU LAUT: BAK DUA MATA UANG SULIT DIPISAHKAN SISI SATU DENGAN LAINNYA**

Oleh Muh. Saleh Buchari

### 7.1. Pengantar

Sekitar awal abad 18 Masehi petualangan manusia perahu meninggalkan kampung halamannya dengan modal pengetahuan dari orang tua mereka. Pengetahuan yang diperoleh bersandar pada pedoman hidup dan kesinambungannya. Juga yang menjadi panduan dalam mengarungi lautan adalah mencermati tanda-tanda seperti pesisir pantai, pulau yang dilaluinya, rasi bintang pada malam hari dan irama gelombang laut serta pemahaman saat pasang dan surut di setiap setengah bulan Qamariah. Pengetahuan itu diperoleh dengan pola autodidak dan pengalaman sehari-hari sehingga menjadi kebiasaan dan sudah berpola pada perilaku keseharian. Pola yang menjadi perilaku dapat dikatakan sebagai budaya komunitas tertentu. Hal semacam itu telah berulang dan berkelanjutan dari generasi ke generasi berikutnya hingga sekarang ini. Kejadian seperti itu membentuk diri pribadi seseorang atau kelompok dan bahkan golongan dinamakan pula sebagai tradisi turun temurun. Juga sebagai dinamika hidupnya dan menjadi “kognisi” bagi komunitas tersebut.

Pemahaman tentang salah satu suku bangsa atau etnik acapkali mengacu pada latar belakang asal muasalnya. Sama halnya dengan etnisitas (suku) Bajo yang oleh beberapa pakar dan kelompok ilmuwan yang menekuni kajian di bidang antropologi dan sejarah disinonimkan dengan “suku Laut dan Manusia Perahu”. Juga dilatari oleh penemuan di beberapa kawasan Asia Tenggara khususnya di Indonesia, Malaysia, Filipina, Singapura, Thailand, Vietnam dan Negara Asia lainnya. Bahkan dikleim sebagai salah satu kelompok

*Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.

Tim Redaksi Driyarkara. 1993. *Diskursus Kemasyarakatan dan Kebudayaan*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

van Peursen, C.A. 1980. *Orientasi di Alam Filsafat*, (terjemahan Dick Hartoko). Jakarta: PT. Gramedia.

..... 1984. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.

Veeger, K.J. 1985. *Realitas Sosial, Refleksi Filsafat Sosial atas Hubungan Individu-Masyarakat dalam Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: PT Gramedia.

**Website:**

<http://www.banjarmasinpost.co.id/read/artikel/25814>

<http://www.banjarmasinpost.co.id/read/artikel/25814>

<http://urangbanua.com/obyek-wisata-kotabaru-kalimantan-selatan.html>

<http://itha.wordpress.com/2007/09/12/globalisasi-dan-kebudayaan/>

[http://id.wikipedia.org/wiki/Dirgahayu,\\_Pulau\\_Laut\\_Utara,\\_Kotabaru](http://id.wikipedia.org/wiki/Dirgahayu,_Pulau_Laut_Utara,_Kotabaru)

<http://www.bappeda-kotabaru.info/umum/21/>

bukan sebagai makanan yang membuat ia menjadi *trendy*. Apabila ia akan semakin terdorong untuk memuaskan diri maka ia semakin kehilangan solidaritas.<sup>27</sup>

## Daftar Pustaka

### Buku:

Bagus, Lorens. 2000. *Kamus Filsafat*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

BPS Kotabaru.

Drijarkara. 1966. *Pertjikan Filsafat*. Jakarta: PT Pembangunan Djakarta.

Inwood, Michael. 1977. *Heidegger*. New York: Oxford University Press.

Magnis-Suseno, Franz. 2008. *Etika Kebangsaan, Etika Kemanusiaan, 79 sesudah Sumpah Pemuda*. Yogyakarta: Kanisius.

Putranto, Hendar. 2007. Politik Budaya, Menguak Jejaring Industri Makanan Cepat-Saji dan Citra Pariwara dalam Media Massa, dalam Muji Sutrisno/In Bene/Handar Putranto (editor), *Cultural Studies, Tantangan Bagi Teori-teori Besar Kebudayaan*, Yogyakarta: Koekoesan.

Sastrapratedja, M. 1982. *Manusia Multi Dimensional, sebuah Renungan Filsafat*. Jakarta: PT Gramedia.

Suseno, Y.S. Agus (editor). 2008. *Hikayat Sa-ijaan Dan Ikan Todak, Cerita Rakyat*.

*Dari Kabupaten Kotabaru, Kalmantan Selatan*. Kotabaru: Komunitas Sastra Indonesia (KSI) Kotabaru.

Taher, Elza Peldi (editor). 1994. *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi*,

---

<sup>27</sup> Ibid, hlm. 21-22.

merongrong rasa keadilan masyarakat dalam bentuk pengabaian *gap* sosio ekonomis dalam masyarakat. Iklan manipulatif dan menipu adalah iklan yang secara sengaja menyampaikan pernyataan yang tidak sesuai dengan kenyataan. Maksudnya adalah menyampaikan pernyataan yang menimbulkan penafsiran yang salah dari konsumen meskipun sebenarnya konsumen memiliki hak untuk mendapat informasi mengenai produk yang ditawarkan.

Seseorang yang sudah terpengaruh oleh gaya hidup hedonistik cenderung memiliki sifat egois. Menurut Franz Magnis-Suseno<sup>26</sup> sikap egois adalah sikap mengabaikan orang lain beserta kebutuhannya. Dalam situasi seperti itu, di mana orang sudah sampai pada sikap egois, pada sikap hedonis, akan menjadi gawat apabila orang jatuh pada konsumisme. Hal itu karena, *pertama*, orang akan kehilangan kepedulian sosial. Ia hanya asyik dan sibuk memikirkan dan memuaskan dorongan dirinya untuk membeli yang baru sehingga melupakan saudara-saudari kita yang belum bisa mencukupi kebutuhan dasarnya. Dengan ini maka rasa kebersamaan, solidaritas, dan persahabatan, semakin luntur.

Hal seperti di atas dapat terjadi atau dialami oleh warga suku Bajau apabila mereka kurang kuat dalam internalisasi nilai budaya sejak dini. Misalnya nelayan laki-laki sebagai kepala rumah tangga mampu memperoleh hasil lebih dari cukup, tetapi ia tidak lagi terbuka dengan keluarganya. Hal itu karena ia ingin membeli barang yang membuat ia puas dan memperlihatkan kepada para tetangganya bahwa ia lebih mampu mengikuti zaman.

*Kedua*, orang akan terasing dari dirinya sendiri. Dalam kondisi terasing ia semakin termanipulasi dan terus mengejar kebutuhan semu yang disugestikan oleh industri promosi. Ia tidak mengejar kebutuhan yang sebenarnya, kebutuhan yang betul-betul ia butuhkan atau ia minati, misalnya kebutuhan makanan tertentu yang

---

<sup>26</sup> Franz Magnis-Suseno, *Etika Kebangsaan, Etika Kemanusiaan*, 79 *sesudah Sumpah Pemuda*, hlm. 20-2

Suku Bajau kini merupakan bagian yang tidak luput dari pengaruh globalisasi, melalui alat komunikasi seperti televisi, dan internet. Informasi dari teknologi komunikasi mampu mempengaruhi kesadaran masyarakat dan mungkin secara perlahan berpengaruh pada budaya tradisional mereka.

Meskipun demikian, ada kemungkinan tradisi dan bahasa pribumi suku Bajau hancur ketika generasi muda sudah terpengaruh oleh implikasi negatif kegemilangan hasil perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi lewat globalisasi. Salah satunya adalah gaya hidup nikmat (hedonisme) yang diciptakan oleh iklan dalam media, terutama televisi.

Televisi sebagai media komunikasi memiliki kecenderungan untuk menayangkan iklan yang mampu menggugah gaya hidup hedonistik. Gaya hidup hedonistik dibentuk dengan cara mengonsumsi produk yang sebenarnya bukan sebagai kebutuhan utama. Iklan memiliki kemampuan untuk membangkitkan selera publik dan menanamkan keinginan untuk membeli, sementara produsen menciptakan produk baru bagi konsumen dan memengaruhi secara psikologis agar konsumen membeli produknya.<sup>25</sup> Menurut Sonny Keraf,<sup>26</sup> yang dikutip Hendar Putranto, fungsi iklan mirip dengan propaganda politik, yaitu menggiring keinginan konsumen untuk membeli produk melalui penampilan model iklan yang bersifat manipulatif, persuasif, dan tendensius. Iklan sejenis ini menyimpan persoalan etis, yaitu merongrong otonomi dan kebebasan manusia (instrumentalisasi manusia), membuat masyarakat cenderung konsumtif, menentukan citra diri sebagai manusia modern,

---

<sup>25</sup> J. Sudarminta, Kritik Marcuse Terhadap Masyarakat Industri Modern, dalam M. Sastrapratedja, *Manusia Multi Dimensional*, hlm. 127.

<sup>26</sup> Hendar Putranto, Politik Budaya, Menguak Jejaring Industri Makanan Cepat-Saji dan Citra Pariwara dalam Media Massa, dalam Muji Sutrisno/In Bene/Handar Putranto (editor), *Cultural Studies, Tantangan Bagi Teori-teori Besar Kebudayaan*, Yogyakarta: Koekoesan, 2007, hlm. 205.

Apabila gambaran kehidupan warga Bajau di Desa Rampa Lama didudukkan dalam kerangka budaya global maka belum terbukti apa yang dikemukakan oleh seorang penulis asal Kenya, Ngugi Wa Thiong'o,<sup>30</sup> bahwa perilaku dunia Barat, khususnya Amerika seolah-olah sedang melemparkan bom budaya dan menjadi imperialis lewat globalisasi terhadap rakyat dunia yang berpotensi menghancurkan tradisi dan bahasa pribumi.

Meskipun demikian, tidak dapat dipungkiri kemungkinan kehidupan masyarakat suku Bajau di Desa Rampa Lama terpengaruh implikasi negatif dari globalisasi. Selama ini banyak wacana bahwa kita harus mengikuti arus globalisasi karena globalisasi tidak dapat dihentikan. Untuk ini, perlu dipahami apa yang disebut globalisasi.

Menurut Franz Magnis-Suseno globalisasi adalah perkembangan tidak terkendali sedunia yang membuat kita masing-masing tergantung dari apa yang terjadi di tempat mana pun di dunia. Perwujudan globalisasi seperti tersebut bisa kita lihat dalam realitas sehari-hari, misalnya ketergantungan aktivitas pasar uang selama dua puluh empat jam pada kerja sama antara teknologi satelit dan komputer. Globalisasi menyatakan diri dalam bidang lalu lintas, komunikasi, dan ekonomi.<sup>31</sup>

Kecepatan dan kemudahan dalam memperoleh akses komunikasi dan berita berpengaruh pada kecepatan perkembangan kebudayaan. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang didominasi oleh negara industri maju telah mampu menggerakkan komunikasi internasional. Maka negara-negara berkembang, seperti Indonesia khawatir akan tertinggal dalam arus globalisasi dalam berbagai bidang seperti politik, ekonomi, sosial, budaya, termasuk kesenian kita.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> <http://itha.wordpress.com/2007/09/12/globalisasi-dan-kebudayaan/>

<sup>31</sup> Franz Magnis-Suseno, *Etika Kebangsaan dan Etika Kemanusiaan*, 79 *sesudah Sumpah Pemuda* Yogyakarta: Kanisius, 2008, hlm. 11-12.

<sup>32</sup> <http://itha.wordpress.com/2007/09/12/globalisasi-dan-kebudayaan/>

Ajaran atas dasar kepercayaan tradisional dengan ajaran atas dasar keyakinan agama Islam berbeda. Seperti dikemukakan sebelumnya, warga masyarakat suku Bajau khususnya dan warga masyarakat Desa Rampa Lama pada umumnya melaksanakan kedua ajaran tersebut. Dalam bidang agama Islam, warga masyarakat memiliki Kyai yang bernama Guru Hasan Basri. Menurut seorang warga, sebenarnya Guru Hasan Basri tidak suka atau tidak setuju atas perwujudan kepercayaan tradisional (animisme) masyarakat Desa Rampa tersebut karena merupakan perbuatan sirik. Akan tetapi, ada warga masyarakat memilih seimbang, artinya pranata dari adat dan agama dipatuhi. Misalnya memilih melakukan pesan yang disampaikan oleh tokoh adat berkaitan dengan isu wabah penyakit meskipun menurut ajaran agama dilarang. Untuk menghindari penyakit, tokoh adat membagikan air yang telah diberi doa-doa untuk disebarkan ke rumah penduduk agar tidak terkena penyakit. Konon orang yang tidak mau patuh pada perintah tokoh adat tersebut benar-benar terkena penyakit. Mereka yang tidak percaya adalah bukan warga dari suku Bajau.

### **6.3 Penutup**

Budaya tradisional suku Bajau di Desa Rampa Lama menggambarkan cara bagaimana warga suku Bajau melaksanakan kehidupan sehari-hari dan dalam kerangka memberi makna pada era globalisasi ini, misalnya selalu berkumpul dengan orang tua ketika anak sudah berkeluarga, menaati pamali dan pranata yang diturunkan oleh leluhur melalui mitos, legenda, dan agama.

Budaya tradisional suku Bajau yang berisi nilai-nilai moral, seperti solidaritas, kekerabatan, dan religi, masih dapat dipertahankan melalui proses internalisasi. Proses itu lebih mampu membangun kesadaran generasi muda secara intensif apabila melibatkan lembaga pendidikan. Misalnya memuatkan berbagai macam budaya tradisi lokal sebagai sumber nilai moral sebagai mata pelajaran wajib di sekolah mulai dari jenjang terendah, seperti mitos, legenda, hikayat, dan sastra.

meskipun bergaul dengan masyarakat luas. Keinginan itu dikemukakan oleh Kepala Desa Rampa Lama. Misalnya *pertama*, membentuk perkumpulan adat masyarakat suku Bajau (kerukunan suku Bajau) dalam tingkat yang lebih luas meskipun hingga kini belum berhasil. Organisasi pemuka dan masyarakat adat suku Bajau sudah dua tahun merancang belum selesai karena masih ada hal-hal tertentu yang masih kental, misalnya bahasa, dan pakaian. Dalam hal bahasa, jumlah mereka yang mampu berbahasa Indonesia sangat sedikit, hanya nol sekian persen. Mereka justru pandai berbahasa banjar sebagai bahasa pasaran. Dengan ini, ketika ada utusan dari dinas menyampaikan pesan atau informasi mengenai sesuatu mereka tidak begitu paham sehingga harus Kepala Desa yang menerjemahkannya. *Kedua*, memelihara adat budaya suku Bajau, seperti toleransi, kebersamaan, solidaritas, dalam kehidupan sehari-hari, melakukan selamatan pada waktu membangun rumah tinggal agar pemiliknya tidak mengalami musibah.

Praktik hidup bermasyarakat tidak terlepas dari pendidikan keluarga yang berorientasi pada sumber tertentu. Sumber pendidikan moral, sebagaimana dapat dilihat dalam paparan sebelumnya, adalah agama dan adat istiadat. Wujud ekspresi ajaran agama dalam kehidupan mereka antara lain adalah sholat dan gotong royong membangun masjid.

Namun, pada masa sekarang meskipun warga masyarakat suku Bajau berusaha memelihara tradisi, tidak semua adat dipatuhi atau dilaksanakan, ada pantangan yang dilanggar karena sesuatu yang tidak dapat dihindari. Misalnya menjemur pakaian di luar rumah. Pantangan itu banyak dilanggar karena alasan sepele yaitu ingin jemurannya lekas kering. Contoh pantangan lainnya yang dilanggar adalah tidak menepuk air apabila orang sedang berada di laut, anak buah tidak boleh berjalan mendahului yang tua. Keprihatinan atas pelanggaran terhadap pantangan yang di masa lalu dialami oleh sebagian warga masyarakat suku Bajau (generasi tua).

dapat dijumpai dalam kehidupan masyarakat Bajau Desa Rampa Lama. Misalnya tahap-tahap dalam tata cara perkawinan mulai dari mencari jodoh hingga pelaksanaan pesta secara adat harus dilalui oleh keluarga dan para kerabatnya, bertoleransi dengan sesama warga seperti yang dipaparkan sebelumnya, dan sebagainya.

Setiap masyarakat menghadapi persoalan bagaimana menyampaikan nilai yang telah diobjektivasi dari satu generasi ke generasi berikutnya. Persoalan ini diselesaikan dengan proses sosialisasi yaitu proses pembelajaran generasi baru untuk hidup sesuai dengan program institusional masyarakat. Sosialisasi digambarkan sebagai proses belajar. Generasi baru diperkenalkan dengan nilai baru dari kebudayaan, belajar untuk ambil bagian dalam tugas yang telah ditetapkan dan menerima peranan serta identitas yang mewujudkan struktur sosial. Individu bukan hanya menerima nilai yang telah diobjektivasi tetapi juga mengidentifikasi diri dengan dan dibentuk oleh nilai itu. Keberhasilan sosialisasi tergantung pada terbentuknya keselarasan antara dunia objektif masyarakat dan dunia subjektif individu. Kegiatan membangun dunia manusia selalu merupakan usaha kolektif.<sup>29</sup> Demikian pula dengan warga masyarakat nelayan Desa Rampa Lama.

Perkampungan Desa Rampa tidak hanya dihuni oleh suku Bajau, tetapi juga oleh suku lain seperti Banjar, Bugis, dan Jawa. Meskipun mereka sudah bergaul dan membaaur dengan suku bangsa lain mereka tidak mau menghilangkan adat istiadat dalam budaya mereka. Pada umumnya mereka ingin selalu memelihara adat budaya mereka dalam mewujudkan eksistensi mereka.

Meskipun dunia ini telah banyak memberi atau menyediakan sarana hidup, seperti media komunikasi sehingga berpotensi mengubah pandangan hidup seseorang, tetapi masyarakat Bajau masih bersedia memelihara adat istiadat dari generasi sebelumnya

---

<sup>29</sup> R.B. Riyo Mursanto, Peter Gerger Realitas Sosial Agama, dalam Tim Redaksi Driyarkara, *Diskursus Kemasyarakatan dan Kebudayaan*, Jakarta: PT Gramdeia Pustaka Utama, 1993, hlm. 231.

apabila mereka menganggap laut sebagai bagian dari kehidupannya dan mereka tidak mungkin meninggalkan kampung mereka sebagai kampung leluhur. Dan alasan seperti itu juga yang menyebabkan mereka tidak bersedia meninggalkan desa mereka untuk menempati lokasi baru di Desa Sigam yang disediakan oleh pemerintah ketika terjadi kebakaran pada tahun 1993 di desa mereka. Selain itu, mereka mengakui bahwa kawasan itu juga tidak ideal untuk menambatkan kapal karena banyak bebatuan. Pada akhirnya mereka kembali ke Desa Rampa. Sebagian warga menempati perumahan yang disediakan oleh pemerintah di Desa Rampa Baru. Sementara perkampungan yang lama diberi nama Rampa Lama.<sup>27</sup>

Atas dasar pemikiran Cooley tersebut dapat juga dipahami mengapa anak Desa Rampa yang sudah berkeluarga sejak dahulu (sudah menjadi kebiasaan/tradisi) selalu tinggal bersama atau berdekatan dengan orang tua mereka. Seperti dalam hikayat sa-ijaan bahwa Raja Bajau berpesan agar orang Bajau (ayah, ibu, beserta anak cucu) harus selalu tinggal dalam satu perahu. Artinya orang Bajau harus selalu berkumpul bersama, meneruskan tradisi hidup yang menyatu dengan laut.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, menurut Veblen, meskipun pada dasarnya manusia bebas untuk menentukan isi hidupnya namun pada umumnya ia bertindak karena rutin saja. Sebagian besar kelakuannya disebabkan oleh kebiasaan, bukan atas dasar refleksi atas dirinya. Perbuatan yang pada mulanya disadari lama kelamaan mengalami erosi dan menjadi rutin atau tradisi, yang seolah-olah dipaksakan dari generasi sebelumnya. Berkaitan dengan itu menurut Veblen<sup>28</sup> pranata sebagai pola perilaku yang telah diciptakan, disepakati, kemudian diwajibkan oleh masyarakat. Semua pranata berfungsi sebagai sarana yang diharapkan memantapkan kelakuan. Fenomena yang merepresentasikan hal-hal demikian banyak dan

---

<sup>27</sup> <http://www.banjarmasinpost.co.id/read/artikel/25814>

<sup>28</sup> K.J. Veeger, *Realitas Sosial, Refleksi filsafat sosial atas hubungan individu-masyarakat dalam cakrawala sejarah sosiologi*, hlm. 102.

membentuk pola hidup yang hingga dewasa (sekarang) masih melekat dalam dirinya. Hal ini mencerminkan bahwa aspek sosial mendahului aspek individual. Sejak semula, yaitu sejak ia dilahirkan, ia dikelilingi oleh orang tuanya dan orang lain. Ia berada bersama dan berhubungan secara sosial dengan mereka pula. Ia mengenal dan menemukan dirinya dengan pertolongan orang lain, bahkan ia menemukan terlebih dahulu orang lain daripada dirinya sendiri.

Meskipun aspek individu melekat sejak lahir, artinya kebebasan manusia dibawa sejak lahir, namun aspek sosial manusia mendahului aspek individu, artinya individu memiliki kewajiban untuk menaati pranata sosial yang ada. Menurut Thorstein Veblen<sup>25</sup> pranata sebagai pola-pola perilaku yang telah diciptakan, disepakati, dan kemudian diwajibkan oleh masyarakat. Semua pranata berfungsi sebagai sarana yang diharapkan memantapkan kelakuan. Dalam hal ini kebiasaan atau tradisi suku Bajau, seperti selamatan laut, selamatan atau ritual inisiasi, sudah dialami dan sudah diajarkan dari keluarga dan masyarakat.

Oleh karena itu, pranata sosial juga memiliki peran dalam proses perkembangan kepribadian seseorang. Charles Horton Cooley<sup>26</sup> mengemukakan bahwa isi alam pikiran seseorang berasal dari orang-orang lain. Pengalaman dan kontak dengan orang lain merupakan materi bagi proses perkembangan kepribadian. Atas dasar itu, maka dapat dipahami bahwa masyarakat Bajau Desa Rampa Lama yang pada awalnya, sekitar tahun 1950-an, hanya terdiri atas beberapa keluarga hingga sekarang masih menetap dengan mata pencaharian yang sama, yaitu sebagai nelayan dan masih memiliki tradisi kuat. Itu berarti sejak anak lahir, anak sudah mulai dikenalkan dan menyesuaikan pada lingkungan, misalnya anak suku Bajau yang baru berusia satu tahun sudah dibiasakan beradaptasi dengan air laut dan sudah dapat berenang ketika berusia empat tahun. Oleh karena itu, tidak mengherankan

---

<sup>25</sup> K.J. Veeger, *Realitas Sosial, Refleksi filsafat sosial atas hubungan individu-masyarakat dalam cakrawala sejarah sosiologi*, hlm. 102.

<sup>26</sup> *Ibid*, hlm. 112.

bahwa penderitaan itu selalu ada penjelasannya.<sup>21</sup> Atas dasar itu, dapat dipahami bahwa ketika masyarakat nelayan suku Bajau tidak memperoleh ikan tangkapan dalam jumlah banyak masyarakat langsung menyadari bahwa sebabnya adalah warga masyarakat tidak melakukan selamatan laut untuk mengucapkan rasa syukur dan memohon rezeki yang banyak.

Menurut Driyarkara salah satu kodrat manusia adalah sebagai makhluk Tuhan sebagaimana tercermin dalam uraian di atas, bahwa manusia adalah *homo religiosus*. Dalam pandangan Driyakara,<sup>22</sup> manusia, sebagai makhluk Tuhan, memiliki kemerdekaan untuk menentukan dirinya sendiri dalam pertumbuhannya, dan kemerdekaan manusia demikian itu merupakan kemerdekaan yang dibawa sejak lahir atau kemerdekaan kodrati. Menurut Martin Heidegger<sup>23</sup> kemerdekaan yang dibawa sejak lahir disebut kebebasan eksistensial, yaitu kebebasan untuk menentukan dirinya. Dan menurut Thorstein Veblen<sup>24</sup> meskipun pada dasarnya manusia bebas untuk menentukan isi hidupnya namun pada umumnya ia bertindak karena rutin saja. Sebagian besar kelakuannya disebabkan oleh kebiasaan, bukan atas dasar refleksi atas dirinya. Perbuatan yang pada mulanya disadari lama kelamaan mengalami erosi dan menjadi rutin atau tradisi, yang seolah-olah dipaksakan dari generasi sebelumnya.

Pemikiran di atas dapat dipakai untuk memahami dinamika perilaku suku Bajau yang masih sangat memelihara tradisi. Suku Bajau termasuk salah satu suku laut. Pada umumnya mereka dari kecil bergaul dengan suasana laut sehingga lingkungan alam menyatu dalam diri anak hingga dewasa. Dengan kata lain, sosialisasi mereka

---

<sup>21</sup> Ibid,hal 42-43.

<sup>22</sup> Driyarkara, *Pertjikan Filsafat*, Jakarta: PT Pembangunan Djakarta, 1966, hlm. 107-108.

<sup>23</sup> Michael Inwood, *Heidegger*. New York: Oxford University Press, 1977, hlm. 16-20.

<sup>24</sup> K.J. Veeger, *Realitas Sosial, Refleksi filsafat sosial atas hubungan individu-masyarakat dalam cakrawala sejarah sosiologi*, Jakarta: PT Grameida, 1985, hlm. 101-102.

perempuan melahirkan, orang tuanya menyampaikan amanat Raja Bajau, yaitu orang Bajau tidak boleh tinggal di darat sebelum menemukan Putri Papu. Sampai kapan pun mereka tetap mencarinya. Tidak ada yang pernah berpikir sampai kapan pencarian itu berakhir. Mereka menganggapnya sudah takdir. Orang Bajau sudah menjadikan sampan, perahu, lautan sebagai bagian dari kehidupan. Lautan dan samudra sebagai rumahnya.

Hal lain yang hingga sekarang masih menjadi keyakinan masyarakat Bajau adalah mitos menjangan putih. Mitos tersebut hingga sekarang menjadi referensi bagi warga Bajau Desa Rampa Lama dan diajarkan kepada anak-anak agar tidak mengonsumsi daging menjangan.

Konon pada suatu masa di wilayah kerajaan Bajau terdapat wabah penyakit kulit menular yang sulit disembuhkan. Ketika itu, seseorang yang terjangkit penyakit kulit diungsikan di hutan agar tidak menularkan penyakitnya ke orang lain. Setelah beberapa waktu hidup di hutan, pada suatu hari Jum'at menjangan putih datang dan menjilat-jilat penyakitnya. Peristiwa itu berlangsung beberapa kali hingga penyakit kulitnya sembuh. Untuk mengungkapkan rasa terima kasihnya pada menjangan tersebut ia mengucapkan janji pada menjangan bahwa sebanyak tujuh turunannya tidak akan mengonsumsi daging menjangan. Atas dasar itu hingga sekarang masyarakat Bajau tidak mengonsumsi daging menjangan.

Selain makna yang dipesankan oleh cerita di atas, *homo religiosus* juga berpendapat bahwa segala penderitaan di dunia ini ada sebabnya, entah sebagai akibat pelanggaran tabu, pelanggaran norma hidup, perbuatan musuh, memasuki daerah terlarang, atau kemarahan dewa atau kehendak Dewa Tertinggi. Oleh karena itu, apabila *homo religiosus* melihat panen gagal karena musim kering, dia tidak melihat itu suatu kebetulan terjadi. Dalam keadaan menderita, ia atau bersama warga masyarakat pergi ke dukun untuk memohon perlindungan dan menghancurkan sumber penderitaan. Kalau usaha itu gagal maka ia akan berseru langsung kepada Dewa Yang Tertinggi. Hasilnya adalah

karena Ayahandanya, Raja Bajau, tidak merestui hubungan cintanya dengan Maruni, seorang anak nelayan. Untuk memisahkan hubungan Putri Papu dengan Maruni, Raja Bajau mengusir Maruni dari wilayah kerajaan Bajau. Apabila Maruni tidak segera meninggalkan wilayah kerajaan Bajau maka ia akan dihukum mati oleh Raja.

Pada suatu malam hujan, badai, topan, mengguncang istana pesisir pantai. Pada malam itu juga Putri Papu menghilang, tidak ditemukan. Pada esok harinya Putri Papu juga tidak ditemukan meskipun pencarian dilakukan secara besar-besaran dengan membongkar reruntuhan kerajaan, memeriksa pesisir dan batu karang. Oleh karena Putri Papu tidak ditemukan, Permaisuri jatuh sakit dan tiga hari kemudian mangkat.

Pencarian Putri Papu berlanjut hingga tujuh hari tujuh malam tanpa hasil. Di depan reruntuhan bangunan istana yang terbuat dari kayu, Raja Bajau memerintahkan seluruh rakyatnya pergi ke laut, membawa perahu dan sampan dengan istri, anak dan cucu, perabotan, pakaian, bahan kebutuhan sehari-hari, untuk mencari Putri Papu. Mereka tidak boleh kembali ke darat sebelum diizinkan oleh Raja.

Pada waktu matahari terbit mereka berlayar dipimpin oleh Raja. Mereka tidak mengetahui sampai kapan mereka mencari dan tinggal di laut. Mereka harus menjalankan titah Raja dan tidak mau menanggung malu seumur hidup. Maka peralatan musik *alahai* juga dibawa untuk menghibur diri kala mereka merasa sunyi di laut.

Sesampainya di tengah lautan sampan dan perahu berpencar ke seluruh penjuru. Pada malam hari mereka beristirahat di pesisir pantai pulau terdekat. Mereka tetap tidur dan makan di sampan dan perahu, tidak di darat. Pada siang hari mereka menukarkan ikan hasil tangkapan dengan garam dan kebutuhan sehari-hari dengan penduduk yang tinggal di darat.

Waktu terus berlalu, mereka terus berlayar mencari Putri Papu. Selama pelayaran mereka beranak-pinak. Dan setiap kali

Permintaan itu ditolak, permaisuri dan rombongan Permaisuri beserta para punggawanya berhasil meloloskan diri dan menyeberang ke kerajaan Pulau Halimun. Pertempuran terjadi antara kedua kubu. Agar prajurit Raja Sambu Batung tidak banyak yang tewas, Raja Sambu Batung menantang Pangga Dewa untuk bertempur. Ketika Raja Sambu terdesak datanglah angin puting beliung. Bersamaan dengan itu muncul Panglima Perang Ranggalas Kanibungan, ayah Permaisuri Putri Perak dengan kapak besarnya di tengah keduanya yang sedang bertarung. Kehadirannya membuat Pangga Dewa marah dan melarang Panglima Perang Ranggalas Kanibungan turut campur. Mendengar itu, Panglima Ranggalas marah dan melayangkan pukulan jarak jauh dan mematikan ke tubuh Pangga Dewa yang dinilai perbuatannya mencoreng muka keluarga Panglima. Seketika itu tubuh Pangga Dewa terlempar ke pohon nangka yang tumbang kena tubuh Pangga Dewa. Kesempatan itu digunakan oleh Panglima untuk membelah tubuh Pangga Dewa bersama pohon nangkanya. Oleh karena Pangga Dewa sangat sakti maka tubuhnya yang terbelah dua dan pohon nangka itu dikubur terpisah agar jasadnya tidak hidup lagi. Konon, dua tempat penguburan jenazah Pangga Dewa itu menjadi Tanjung Pangga dan Tanjung Dewa, dan pohon nangka yang terbelah dua menjadi Pulau Nangka Besar dan Pulau Nangka Kecil.

Selain itu, anggapan *homo religiosus* mengenai keteladanan paradigmatis dari mitos juga dapat dipakai untuk memahami mengapa suku bajau cenderung memilih laut. Hal ini dapat dipahami melalui hikayat suku bajau, yaitu hikayat Mencari Putri Papu Dari Kerajaan Bajau.<sup>20</sup>

Hikayat itu menceritakan hilangnya putri Raja Bajau yang tidak pernah ditemukan meskipun pencarian dilakukan oleh warga dan seluruh pejabat kerajaan termasuk Raja Bajau. Kerajaan Bajau terletak di pesisir pantai. Putri Papu, dari Kerajaan Bajau bersedia

---

<sup>20</sup> Y.S. Agus Suseno (editor), *Hikayat Sa-ijaan Dan Ikan Todak, Cerita Rakyat Dari Kabupaten Kotabaru, Kalmantan Selatan*, Kotabaru: Komunitas Sastra Indonesia (KSI) Kotabaru, 2008, hlm. 22-35.

Bajau khususnya dan masyarakat Desa Rampa Lama pada umumnya. Masyarakat percaya bahwa apabila masyarakat tidak melaksanakan upacara sebagai rasa syukur atau harapan hasil melimpah maka mereka kesulitan memperoleh tangkapan ikan dalam jumlah banyak. Begitu pula dalam hal pemilihan lokasi selamatan, ketua adat memilih lokasi upacara selamatan laut. Air laut dalam lokasi yang dipilih yang akhirnya tidak terasa asin melalui doa-doa menjadi alat *hierofani*.

*Homo religiosus* beranggapan bahwa segala perbuatan manusia tidak berarti dan tidak bernilai pada dirinya sendiri. Segala perbuatan manusia bernilai dan berarti apabila meneladani tindak paradigmatis sebagaimana dikisahkan dalam mitos. Meneladani norma kelakuan menurut mitos berlaku untuk segala perbuatan manusia, seperti upacara inisiasi, bercocok tanam, menangkap ikan, berburu.<sup>18</sup> Anggapan *homo religiosus* tersebut dapat dipakai untuk memahami aturan-aturan perilaku orang Bajau yang ditentukan oleh generasi sebelumnya, seperti memantang daging menjangan, telur penyu, buah nangka, dan menepuk air di laut. Semua makanan pantangan memiliki cerita tersendiri. Buah nangka memiliki cerita berkaitan dengan isi/makna hikayat terjadinya Pulau Nangka Besar dan Pulau Nangka Kecil, Tanjung Pangga, dan Tanjung Dewa.<sup>19</sup>

Pada suatu waktu Permaisuri Raja Sambu Batung, Raja Pulau Halimun, yang bernama Putri Perak Intirawan sedang hamil dan mengidam buah durian dalam perjalanan dari Kerajaan Kutai Kartanegara. Ketika mereka memasuki daerah rawan yang dikuasai oleh Pangga Dewa (raja bekal yang sakti mandraguna dan sadis) mereka menemukan pohon durian. Akan tetapi, Raja Sambu Batung boleh memetik satu buah durian untuk permaisuri dengan syarat permaisuri menjadi istri Pangga Dewa.

---

<sup>18</sup> Ibid, hlm. 42.

<sup>19</sup> Y.S. Agus Suseno (editor), *Hikayat Sa-ijaan Dan Ikan Todak, Cerita Rakyat Dari Kabupaten Kotabaru, Kalmantan Selatan*, Kotabaru: Komunitas Sastra Indonesia (KSI) Kotabaru, 2008, hlm. 52-58.

dalam bentuk patuh pada pantangan, misalnya pantangan tidak melaut selama satu bulan sebelum acara pernikahan, tidak boleh makan makanan tertentu (seperti buah nangka, telur penyu, daging menjangan), tidak mengizinkan anak bermain di luar rumah selepas waktu magrib. Apabila seseorang makan buah nangka ia akan sakit kulit (korengan), makan telur penyu akan tumbuh benjolan di kepala. Mereka yakin penyakit yang tumbuh dari makanan pantangan hanya dapat disembuhkan oleh dukun sakit, bukan oleh dokter.

Suku lain yang tinggal di Desa Rampa Lama memiliki tenggang rasa pada pamali-pamali yang dipatuhi suku bajau. Misalnya mengonsumsi daging menjangan. Apabila salah satu dari suku lain ingin mengonsumsi daging menjangan ia akan memilih tempat memasak daging menjangan yang berjarak jauh dari tempat tinggalnya agar aroma masakannya tidak tercium oleh tetangganya yang suku Bajau. Aroma masakan daging menjangan dapat menyebabkan darah keluar dari hidung seseorang Bajau yang menciumnya.

Hal-hal di atas mencerminkan bahwa sebutan *homo religiosus* bagi manusia seperti yang dikemukakan oleh Mircea Eliade juga terlihat mencolok pada suku Bajau. Menurut Eliade<sup>16</sup> *homo religiosus* adalah tipe manusia yang hidup dalam alam sakral yang penuh dengan nilai religius dan dapat menikmati sakralitas yang ada dan tampak pada alam semesta, alam materi, alam tumbuh-tumbuhan, alam binatang, dan alam manusia.

*Homo religiosus* meyakini bahwa Yang Suci (Tuhan) menampakkan diri lewat *hierofani*. Penampakan ini bisa terjadi kapan saja, dan lewat apa saja, seperti sungai, gua, hutan, dan sebagainya. Sebagai *homo religiosus* manusia bisa mendekati Yang Suci dengan bantuan doa permohonan di saat kehidupan gawat.<sup>17</sup> Upacara selamatan laut masyarakat suku Bajau seperti dipaparkan di atas mencerminkan konsep *homo religiosus* bagi manusia dalam kesadaran masyarakat

---

<sup>16</sup> M.Sastrapratedja, *Manusia Multi Dimensional, sebuah Renungan Filsafat*, Jakarta:PT Gramedia, 1982, hlm. 37-38.

<sup>17</sup> Ibid, hlm. 44.

dalam kehidupan masyarakat Bajau banyak pranata harus dipatuhi oleh masyarakat agar tidak mengalami kesulitan di waktu-waktu penting, seperti sakit, mengantisipasi penyakit, dan kesurupan pada waktu berpesta. Semua kesulitan dan antisipasinya biasanya menjadi tanggung jawab ketua adat. Misalnya, guna mengantisipasi penyakit tertentu ketua adat memberi air yang sudah diisi mantra kepada warga untuk disebar/ditaburkan di sekeliling rumah.

Penerapan pranata sosial lainnya juga dikendalikan oleh tokoh adat, tokoh masyarakat sehingga perilaku warga masyarakat mapan. Seseorang yang ditokohkan dalam masyarakat tradisional adalah seseorang yang memiliki kemampuan gaib sehingga sangat mampu berkomunikasi dengan yang gaib, dalam hal ini terutama makhluk gaib yang diyakini sangat berpengaruh pada kehidupan manusia.

Masyarakat Bajau Desa Rampa Lama memiliki tokoh adat, dukun sakit, yang semuanya memiliki ilmu gaib dan kekebalan. Kemampuan tokoh tersebut untuk berkomunikasi dengan roh yang dipercaya menguasai alam sekeliling biasanya diperoleh dengan belajar atau diturunkan dari orang tua.

Bentuk budaya suku bajau yang *ketiga* adalah kepercayaan bahwa ada hubungan kekeluargaan antara manusia dengan bangsa roh dalam bentuk binatang seperti digambarkan dalam sinetron. Menurut pengakuan seorang warga, salah satu keluarga yang tinggal di Desa Rampa Lama adalah keturunan roh buaya. Dengan kepercayaan tersebut keluarga yang memiliki asal keturunan dari roh buaya harus selalu patuh pada tradisi karena buaya dalam bentuk roh akan menjelma ke dalam tubuh salah satu anggota keluarga apabila keluarga itu melanggar pamali. Tubuh yang dijelmai roh buaya akan bertingkah seperti buaya yang sedang melata seraya menggerakkan tubuhnya.

Kepercayaan masyarakat pada tingkah dan ciri roh alam sekeliling sudah kental dan diturunkan dari generasi sebelumnya sehingga pada masa sekarang masyarakat tetap memegang teguh tradisi demi keamanan kehidupan mereka. Ketaatan itu diwujudkan

dengan manusia. Mereka juga percaya bahwa roh-roh yang tinggal di sekitarnya berinteraksi dengan mereka, bagaikan interaksi yang terjadi antar-manusia. Salah satunya adalah kepercayaan yang digambarkan dalam peristiwa hilangnya bayi di ayunan. Konon, pada suatu hari seorang bayi di ayunan, dalam posisi dibedong, hilang ketika sedang ditinggal oleh ibunya untuk menanak nasi di dapur. Prosesnya tidak diketahui oleh ibu bayi. Pada mulanya ia hanya mendegar bayinya menangis. Ia tidak segera mendekatinya karena masih menyelesaikan pekerjaannya. Setelah selesai, segera ia melihat bayinya di ayunan. Tetapi ia sudah terlambat datang, bayi di ayunan sudah hilang, hanya tinggal kain bedongnya dalam posisi membungkus seperti semula, belum terbuka.

Peristiwa itu mengherankan warga karena tidak ada lubang di lantai yang memungkinkan bayi itu jatuh ke dalam air di bawah lantai. Kegusaran keluarga atas hilangnya bayi terjawab tidak lama kemudian. Pada malam hari setelah bayi hilang, ada suara membisiki ibu bayi bahwa anaknya sengaja diambil untuk dijadikan istri. Mereka percaya bahwa hal itu benar terjadi di alam gaib. Selanjutnya, keluarga mengikhhlaskan dan menerima nasib itu. Oleh karena mereka percaya ada kehidupan demikian di alam gaib maka keluarga menyiapkan kamar beserta perabotannya untuk menerima kunjungan roh anaknya di hari-hari tertentu. Kamar tersebut di waktu kemudian menjadi tempat berinteraksi warga dengan roh anak tersebut. Misalnya seseorang bersyukur nikmat yang dialami, menunjukkan rasa gembira ketika lulus ujian, ketika seseorang sembuh dari sakit gigi dan sebagainya, dengan cara meletakkan bunga ronce untuk roh bayi tersebut.

Sebagaimana yang tercermin dalam paparan di atas, dalam budaya mistis, dalam hal ini budaya animisme suku Bajau Desa Rampa Lama, roh di sekeliling menguasai kehidupan mereka, berpengaruh dan menentukan hidup mereka. Menurut kepercayaan tradisional, biasanya roh halus akan menjadi jinak, tidak menyakiti atau menyusahkan manusia, melalui berbagai syarat dan pamali yang harus dipenuhi oleh manusia, misalnya berpuasa, bersesaji, dan tidak membiarkan anak keluar rumah selepas magrib. Berkaitan dengan itu,

Di dalam komunitas suku Bajo dijumpai pula konsep peranan agama Islam, yang menekankan hubungan atau interaksi sosial dengan sesama dengan pola menghargai satu sama lain sehingga kekerabatan tetap terpelihara di antara sesama warga masyarakat. Semangat “Uhuwa Islamiah” terlihat ketika mengucapkan salam dan menyapa sebagai perkenalan. Terlebih lagi ketika sudah dikenal beberapa waktu lamanya sehingga percakapan tidak ada hambatan, seakan tamu dianggap kerabat lama yang baru datang dari rantau. Perkembangan agama tidak selalu bisa dijelaskan secara linier (yang memang merupakan ciri dari perkembangan evolusi sosial-budaya klasik).

Perkembangan religi acapkali kontekstual terhadap sejarah di mana religi berkembang kemudian menyebar. Jika generalisasi yang dilakukan, bisa “menjebak” kita pada penjelasan bahwa religi apapun muncul dan berkembang dengan cara yang sama dan berasal dari pertumbuhan dari dalam dengan kata lain tertutup kemungkinan untuk menerima penjelasan difusi, akulturasi, asimilasi ataupun persebaran (religi) dari asal mula, muncul dan berkembangnya religi dalam komunitas tersebut. Roger M. Keesing juga menyatakan bahwa agama pertama, memberi keterangan, menjawab pertanyaan-pertanyaan eksistensial, bagaimana asal mula dunia, bagaimana hubungan antara manusia dengan spesies lain serta kekuatan alam lainnya, mengapa manusia meninggal dunia dan mengapa usaha manusia sukses ataupun gagal; kedua, agama memberi pengesahan, agama menerima adanya kekuatan di dalam alam semesta yang mengendalikan dan menopang tata susila dan tata sosial masyarakat; ketiga, agama menambah kemampuan manusia untuk menghadapi kelemahan kehidupannya seperti kelaparan, terjangkau penyakit, kegagalan, menghadapi bencana alam yang dahsyat hingga meninggal dunia (Keesing, 1992: 93).

Dengan memberi dukungan psikologis ketika terjadi tragedi, kecemasan dan krisis, agama memberi kepastian dan arti bagi manusia di dunia yang dilihat secara naturalis. Agama juga menambah intensitas pengalaman, intensitas pergaulan sosial, juga

sebagai *'power'* dari gejala sosial budaya, ekonomi, politik, dan hukum. Demikian pula inti religi sebagai *'covert culture'* bersama dengan kaidah, norma dan tata nilai yang berlaku dan didukung oleh komunitas penganutnya.

Uraian di atas tentang agama (religi) dijumpai pula di kalangan komunitas suku Bajo di Desa Rampa. Upacara dan ritual amat dipengaruhi oleh kondisi sosio-budaya serta keadaan ekonomi mereka. Pengejawantahan dari pola hidup dan perilaku masing-masing warga tidak terlepas dari kebiasaan memahami makna simbolistis dari aturan atau kaidah serta nilai luhur yang tetap mereka gunakan dan pertahankan dalam kehidupan kesehariannya. Seratus persen suku Bajo adalah pemeluk agama Islam di Desa Rampa, yang berarti ajaran Islam dimanifestasikan dalam aktivitas sehari-hari serta dengan pola budaya yang mereka anut dijadikan satu kesatuan dalam menjalankan interaksi sosial-budaya pada segala aspek kehidupannya. Adat istiadat yang dijalankan suku Bajo dan ajaran agama Islam tidak ada benturan nilai yang mereka hadapi, malahan menjadi satu keutuhan yang saling melengkapi karena adat istiadat dimasukkan dalam aspek agama, dan agama dijadikan pedoman hidup sebagai anak manusia yang taat terhadap risalah yang dibawa oleh Rasulullah Sallallahu Alaihi Wasallam sebagai wahyu dari Allah Azza Wajalla.

### **Daftar Pustaka**

- BAPPEDA Kotabaru. 2004. "Monografi Desa/Kelurahan Kecamatan Pulau Laut Utara Kabupaten Kotabaru, Kalimantan Selatan
- BPS – BAPPEDA. 2007/2008. "Kecamatan Pulau Laut Utara Dalam Angka" Kabupaten Kotabaru
- Geertz, Clifford. 1992a. "Islam yang Saya Amati, Perkembangan di Maroko dan Indonesia". Jakarta: Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial.
- Koentjaraningrat. 1958. "Beberapa Metode Anthropologi dalam Penyelidikan-Penyelidikan Masyarakat dan Kebudayaan di

Indonesia” (Sebuah Ihtiar), Jakarta: Penerbitan Universitas  
(aslinya adalah Disertasi Universitas Indonesia)

-----, 1980a. “Pengantar Ilmu Antropologi”. Jakarta: PT  
Djambatan

-----, 1980b. “Sejarah Teori Antropologi I” Jakarta: UI  
Press

Keesing, Roger M. 1992. “Agama, Ritual, Dongen dan Alam  
Semesta”, dalam Antropologi Budaya, Suatu Perspektif  
Kontemporer. Edisi Kedua (terjemahan; Samuel Gunawan),  
Jakarta: Airlangga

Masinambow. E.K.M. 1997. “Koentjaraningrat dan Antropologi di  
Indonesia”. Jakarta: Asosiasi Antropologi Indonesia, bekerja  
sama Yayasan Obor Indonesia

Mattulada, H.A. 1997. “Perubahan Sosial dan Kebudayaan Suku-suku  
Bangsa di Sulawesi Selatan”. Dalam Koentjaraningrat dan  
Antropologi di Indonesia. Editor: E. K. M. Masinambow.  
Jakarta: AAI bekerja sama dengan Yayasan Obor Indonesia.

